



ولد الحاج محمد الإفريقي





كشف الالتباس
عن مسألة العذر بالجهل في الشرك
ولد الحاج محمد الإفريقي
دار مدارج

كشف الالتباس عن كثير من الناس

تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وعلماء الدعوة النجدية في مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة

(قراءة تحليلية لأقوال أهل العلم)

ولد الحاج محمد الإفريقي





فِهْرِسْتُ الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

ما الذي سيضيفه هذا الكتاب في هذا الموضوع؟ وما المقصد من تأليفه؟

قد يظن من توسع في القراءة في هذه المسألة ـ سواء من يعذر الواقع في شرك العبادة بالجهل إذا لم يتمكن من الحجة الرسالية، أو من لا يعذر بالجهل في ذلك ـ، أن هذه المسألة قد قُتلت بحثًا وأنها نضجت واحترقت!!

وهذا ظن ليس في محله، وكيف يكون في محله وأصل المسألة وأُسُّها لم يأت على ذكره أحد ممن كتب أو تكلم في هذا الموضوع فيما أعلم.

فهذه المسألة مبنية على «دلالة العام على الأحوال» وهي مربط الفرس فيها، وهذه الدلالة محورية لفهم نصوص التكفير، وعلى هذه الدلالة خرَّج شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ **مسائل الوعد والوعيد والتكفير واللعن والتفسيق**، وكل من كتب في هذه المسائل، أو في مسألة العذر بالجهل، أو كتب عن تقريرات ابن تيمية في جميع ذلك لم يأتِ على هذه الدلالة بذكر، كما أن من كتب في أصول الفقه من المعاصرين عن هذه الدلالة ـ على قِلَّتهم ـ أو بيَّن مذهب ابن تيمية فيها لم يذكر هذه المسائل من جملة الأمثلة التي تنبني عليها.

ومن حُرم الوقوف على أصول مسألة العذر بالجهل في الشرك وأصول ابن تيمية فيها حُرم الوصول إلى تحريرها، وبقيت الحلقة بين هذه الدلالة والمسائل المذكورة مفقودة، وهذا أهم ما سيُكشف عنه الغطاء في هذا الكتاب بفضل الله تعالى، وذلك بالإمساك برأس الخيط الذي يربط بين درر تقريرات ابن تيمية المتفرقة حول دلالة نصوص التكفير ومسألة العذر بالجهل في

المكفرات عمومًا وفي الشرك خصوصًا؛ وهو خيط جدٌّ رقيق لا يكاد يُرى، ثم سحبه سحبًا رفيقًا حتى ينتظم عِقدها وبانتظام عِقد الدرر تُشيَّد قنطرة إلى عمق هذه التقريرات تأصيلًا وتفريعًا، ويُسدُّ الخلل فيما أُلِّف حولها، والحمد لله على توفيقه ويكون قد تمَّ تحرير قول ابن تيمية من أُناس اختطفوه وحَرَفوه عن مقصوده وأوقعوا عليه اللَّبْسَ، إذ راموا تركيب فرع على أصل ليس له؛ فانتهى بهم الأمر إلى صورة مُشوَّهة.

وأرجو من الله تعالى بمَنِّه وكرمه أن يساهم هذا الكتاب في:

ـ معالجة انحراف من غالى في إثبات هذه المسألة أو نفيها، والإتيان على بنيان شبهاتهم المتهافتة من قواعده.

ـ حجز الكثير من الشباب عن الانزلاق نحو تفريط غلاة المرجئة وإفراط خوارج العصر، وخاصة في الأمصار التي جرَّ فيها الغلو في هذه المسألة إلى سفك الدم الحرام.

ـ تعرية قُطَّاع الطريق إلى الله الذين ضلوا وأضلوا، وإزالة أذى تنطعهم وتعالمهم عن الصراط السويِّ.

ـ إرجاع زِمام الأمور إلى أيدي أهل العلم هداة الأنام.

وما ذلك على الله بعزيز: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ [هود: ٨٨]. .

رحلتي مع هذا الكتاب وموضوعه

قد عشت مع مسائل هذا الموضوع مدة بضع عشرة سنة من غير تفرغ لها، أتتبع كل ما وقعت عليه عيني مما كتب في الباب قديمًا وحديثًا، مستفيدًا من جميعها، أتصيد الأدلة وأقوال أهل العلم، وأؤلف بين أقوال الواحد منهم، حتى اكتملت عندي الصورة بل قاربت، إلى أن اضطررت إلى أن أخوض مناظرة عن طريق الشبكة العنكبوتية مع أحد طلبة العلم المحسوبين على أحمد بن عمر الحازمي، قد صار رأسًا في جهته، وغالى في نفي العذر بالجهل، وصار يخرج منه أقوالًا تفوح منها شعب الخارجية، ولم يصرح بها بعد، فخشيت أن يَضل ويُضل أقوامًا من الشباب كُثُر، فعزمت أمري واستعنت بالله على كشف ما هو واقع فيه عساه يرجع، وهذا ما دفعني يومها إلى تسطير ما هو أصل مادة هذا الكتاب، وقد فتح الله عليَّ عندها وبعدها مسائل لم تكن تخطر لي على بال، ولا أعلم أحدًا قد نبه عليها، ستأتي في مظانها، هي مبثوثة في بطون الكتب، ولا ينقص إلا التنبيه عليها بشرحها بغيرها من كلام أهل العلم، أو بضم النظير إلى نظيره لفك كلام مقفل ظاهره التناقض، أو بإرجاع الفرع المعلوم إلى أصله الذي غُفل عنه، وهذا من فضل الله عليَّ، وأسأله أن يكتب لي الأجر في ذلك، فهو الكريم الجواد، ويجعله لوجهه خالصًا.

وخلال عملي في هذا الكتاب الذي عملت فيه ـ بمعونة من الله ـ جمعًا وترتيبًا وتنقيحًا وتحريرًا ومراجعةً مدة خمس سنين، وسميته: «كشف الالتباس

عن كثير من الناس، تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وعلماء الدعوة النجدية في مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة (قراءة تحليلية لأقوال أهل العلم)، ثم اختصرته لطوله وسميته: «كشف الالتباس عن مسألة العذر بالجهل في الشرك». قمت بتوفيق الله ﷻ **بكتابة مقالة بعنوان: «رفع الغشاوة»** أودعت فيها عُصارة ما في هذا الكتاب حول تحرير مذهب ابن تيمية في مسألة العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، وقد قمت بإلحاقها في آخر الكتاب. وأنصح من لم يسبق له أن توسع في هذا الموضوع، وصارت عنده حاجة للقراءة فيه أن يستفتح **أولًا بقراءة المقالة المذكورة.** ثم يثنِّي بالقراءة في هذا الكتاب، فإن هذا سيسهل عليه بإذن الله استيعاب مسائل الكتاب وتشعباته واستطراداته، وبالله التوفيق.

وقد تضمن هذا الكتاب تعقيبات على بعض التقريرات التي وردت في الكتب الآتية[١]:

الجواب المفيد عن جاهل التوحيد لطارق عبد الحليم، وسعة رحمة رب العالمين لسيد غباشي، والعذر بالجهل تحت المجهر الشرعي لمدحت آل فراج، والمتممة لكلام أئمة الدعوة في مسألة الجهل في الشرك الأكبر لعلي الخضير، والتبيان لما وقع في الضوابط منسوبًا لأهل السُّنَّة بلا برهان لأحمد الخالدي، وعارض الجهل، وضوابط تكفير المعيِّن عند شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب وعلماء الدعوة الإصلاحية، كلاهما لأبي العلا الراشد، وحقيقة الإسلام والشرك وكفر المشرك والممتنع والرد على من عذر المشركين وجادل عنهم، والأسماء والأحكام حقيقة الإيمان وضوابط التكفير والعذر بالجهل، كلاهما لخالد بن علي المرضي الغامدي، وإشكالية العذر بالجهل لسلطان العميري[٢]، والأصول التي ترجع إليها مسألة العذر

---

(١) بعض هذه التعقيبات أوردها في صلب الكتاب وبعضها في هامشه، وجعلت لها فهرسًا خاصًّا في آخر الكتاب.

(٢) مع التنبيه على أنني وقفت على الطبعة الأولى من كتاب إشكالية العذر بالجهل بعد الانتهاء من كتاب كشف الالتباس وإثر مراجعته، ولم تكن الطبعة الثانية قد خرجت بعد، وأنني قد استفدت من جميع هذه =

بالجهل لأحمد الصادق النجار، وشروح أحمد بن عمر الحازمي الصوتية، وغيرها.

ولما كان أصل مادة هذا الكتاب ما ذكرته كان لأحمد بن عمر الحازمي النصيب الأوفر من التعقيبات التي تكشف أصول غلطه في مسألة تكفير المعين ومتعلقاتها.

ولا يفوتني أن أشكر كل من راجع لي الكتاب والمقالات من أهل العلم وطلبته، وأفادني بما عنده من نصائح وتعليقات، جزاهم الله عني خير الجزاء.

= المؤلفات وغيرها عددًا من النقولات دون أن أقتبس شيئًا من مباحثها ولو بتصرف، فما كان من تلك **النقولات مشاعًا اكتفيت بنقله من مصدره الأصلي بعد التأمل في سياقه، وما كان فريدًا في نقله سأقوم زيادة على ذلك بذكر المصدر الذي استفدته منه، أو أضع هذه العلامة في آخره**: [~].

مقدمة الكتاب

الحمد لله الذي لا إلٰه إلا هو ولا ربَّ سواه، الذي لا أحد أحب إليه العذر منه، ومن أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل مذكرين بني آدم بعهد الله وميثاقه عليهم ألا يتخذوا سوى الله ربًّا ولا إلٰهًا، مبشرين من وحَّده بالجنة، ومنذرين من أشرك به بالنار، لئلَّا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل(1)، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام الحنفاء رسولنا محمد ﷺ الذي بلَّغ الرسالة وأدى الأمانة، وتركنا على المحجة البيضاء، وعلى آله وصحبه وأتباعه؛ خصوصًا العلماء ورثة الأنبياء في العلم وخلفاءه في البيان، القائمين لله بحجته، الذين لن تخلو الأرض منهم على مرَّ الأزمان ما تُلي كتاب الرحمٰن، **أما بعد:**

ليكن معلومًا ابتداء أن الذي يجب أن يكون له الحظ الأوفر من الدعوة

---

(1) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا أحد أحبُّ إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين» رواه البخاري ومسلم، وفي لفظ آخر عند مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل»، قال الإمام النووي رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم ١٠/١٣٢: «**فالعذر هنا** بمعنى الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة، ولهذا بعث المرسلين كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾» [الإسراء: ١٥].اهـ، وقال العلَّامة ابن القيم رحمه الله في «مدارج السالكين» (١/٢٠١): «وفي الصحيح: «لا أحد أحب إليه العذر من الله»، وإن كان معنى ذلك الإعذار كما قال في آخر الحديث: «من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»، وقال تعالى: ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴿٦﴾﴾ [المرسلات: ٥، ٦]، فإنه من تمام عدله وإحسانه أن أعذر إلى عباده، وأن لا يؤاخذ ظالمهم إلا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجة عليه».اهـ.

والبيان، هو التوحيد، وذلك ببيان حقيقته وفضله والتحريض عليه، والموالاة فيه، والإنذار من الشرك، ببيان حقيقته وضرره والتحذير منه والمعاداة عليه، فهذا هو أصل الأصول وحق الله على عبيده، ومن أجله خلقنا سبحانه وأنزل الكتب وأرسل الرسل، وحوله كانت الخصومة في الله بين أنبياء الله وأقوامهم، ولذا لزم التذكير به وتعاهده بالمدارسة، كيف لا وقد أَمرنا الله بتدبر كتابه ـ بما في ذلك آيات التوحيد التي تعدل ثلثه ـ وبتذكير المؤمنين والتواصي بالحق، ويلزم أن يكون للتوحيد من ذلك أوفر حظ، فهو ملة أبينا إبراهيم التي لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه.

وعليه فلا ينبغي الإغراق في مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة على حساب أعظم مسألة، وإنما يُبحث فيها بمقدار منزلتها في دين الله. ولولا ما وقع حول مسألة العذر بالجهل في الشرك خاصة من تفريط قابله غلو وإفراط، وكان من أسبابه ما وقع من تحريف أو سوء تحرير لمذاهب أهل العلم، وما صحب ذلك من دعوى الإجماع من كلا الطرفين، حتى صار الجدال بالباطل حول هذه المسألة من أسباب الفرقة، لِما تبع ذلك من طعن في المخالف وصل إلى درجة التبديع أو التكفير، حتى صار إخوة الأمس أعداء اليوم؛ لَما بذلنا في تحرير هذه المسألة جهدًا.

وهذا تحرير وسط بين الاختصار والبسط؛ لبيان مذاهب جماعة من أهل العلم في مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة خاصة دون غيره من المكفرات، إلا ما كان في التعرض له زيادة إيضاح لصلب الموضوع، وسيكون التركيز في هذا التحرير الذي نحن بصدده على بيان مذهب ابن تيمية، مع بيان مذهب علماء الدعوة النجدية للحاجة إلى ذلك، وسنبين أصول ابن تيمية التي بنى عليها مسألة العذر بالجهل من كلامه الصريح في أن هذا هو الأصل الذي بنى عليه، دون أن نتكلف له أصولًا، وإن كان هو من قالها وأصَّلها، إلا أنه لم يفرع عليها مسألة العذر بالجهل في الشرك.

ولما وقع الالتباس الشديد بين المعاصرين في هذه المسألة، ولذلك عدد من الأسباب ترجع إلى أن المسألة شائكة في نفسها حتى اضطرب فيها الناس

قديمًا وحديثًا لعدم تحريرهم لأصلها[1]، وزادها تعقيدًا كثرة خطأ المعاصرين في فهم كلام أهل العلم حولها وخاصة كلام ابن تيمية، حتى صار حال هذه المسألة كالأوراق التي تبعثرت واختلطت، فلا يدري المرء أولها من آخرها، ولن يعود الأمر إلى ما كان عليه إلا بإعادة ترتيبها من جديد[2].

وهذا ما سعيت جاهدًا إلى فعله بمعونة الله وهدايته وتوفيقه، **وذلك لا يكون بمجرد حشد كلامهم كما هو حال عدد من المؤلفات في هذا الباب، وإنما بإرجاع كلام العالم إلى أصوله في المسألة، وخاصة الأصلين: أصول الاعتقاد وأصول الفقه، وبإلحاق النظير من عباراته بنظيرها، وبتحديد مراده من المصطلحات العلمية التي عليها مدار المسألة، وبإعمال دلالات ألفاظ اللسان العربي بمراعاة سياق الكلام، وبحمل المتشابه من كلامه على محكمه ومجمله على مفسره وعامه على خاصه ومطلقه على مقيده[3]، وبالنظر في**

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فَصْلٌ: وَأَمَّا تَكْفِيرُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ لَا بُدَّ مِن التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ ضَبْطِهِ اضْطَرَبَتْ الْأُمَّةُ اضْطِرَابًا كَثِيرًا فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ كَمَا اضْطَرَبُوا قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي سَلْبِ الْإِيمَانِ عَنْ أَهْلِ الْفُجُورِ وَالْكَبَائِرِ» الفتاوى ١٢/٤٦٦.

(٢) **ولما كان فهم عدد من المسائل موقوفًا على مقدمات قد لحقها غبش في التصور، اضطرني هذا الأمر إلى تقديم مباحث حقها التأخير، وتأخير أخرى حقها التقديم، وذلك لضرورة التخلية بإزالة المعارض من الأذهان، وكشف مواطن الالتباس قبل التحلية بتحرير مذهب العالم وتصويره وَفْق مراده من كلامه، وإنه لمن العبث أن يبدأ المرء بتجلية المسألة، وثمة التباس حاصل في الأذهان في مقدماتها. ومع هذا فقد بذلت وُسعي لمراعاة التسلسل الموضوعي، فإن وقع مع ذلك قصور فعُذري ما ذكرت. كما اضطررت إلى الإكثار من الهوامش، ولهذا أسباب:** منها هذا التقديم والتأخير فإنه يحتاج إلى الربط بينها، ومنها كثرة تشعبات مسائل باب التكفير، ومنها وجود مسائل مهمة لا بد من ذكرها وتوضيحها ولا يصلح إيرادها في صلب الكتاب، ومنها الحرص على أن يكون الكتاب مستوعبًا، وغيرها من الأسباب. **وأكثر هذه الهوامش فائدة وضعت لها هذه العلامة: ([*]) في أولها، وجعلت الكثير منها في ملحقات بآخر الكتاب وأحلت عليها، كما جعلت لهذه الفوائد والملحقات فهرسًا خاصًّا.**

(٣) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣١/١٣٦ ـ ١٣٧: «**ومما يقضي العجب ظن بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس بمنزلة القياس، وهذا خلاف إجماع الناس، فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل إنه ليس من جملتها، أما هذا التفصيل فمُحدَث. ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا هو حجة في الكلام مطلقًا، واستدلوا على كونه حجة بكلام الناس، وبما ذكره أهل اللغة، وبأدلة عقلية تبين لكل ذي نظر أن دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم والإطلاق والتقييد، وهو دلالة من دلالات اللفظ، وهذا ظاهر في كلام العلماء**».اهـ [~].

الملابسات[1] **التي قيل فيها الكلام من ظروف ووقائع، وبيان موطن الخلل من هذه الخمسة عند من أساء الفهم وحرَّف الكَلِم ولو بغير قصد**، وهذا ما أخذ مني أكثر من عقد من الزمن، والحمد لله على فضله وتيسيره.

ولا تظُنَّنَّ أن وقوع الخطأ في فهم كلام إمام حول مسألة ما بهذه الصورة أمر بعيد وقوعه، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «**إن الناس في نقل مذاهب الأئمة قد يكونون بمنزلتهم في نقل الشريعة**. ومن المعلوم أن أحدهم يقول: حكم الله كذا أو حكم الشريعة كذا، بحسب ما اعتقده عن صاحب الشريعة؛ بحسب ما بلغه وفهمه وإن كان غيره أعلم بأقوال صاحب الشريعة وأعماله، وأفهم لمراده. فهذا أيضًا من الأمور التي يكثر وجودها في بني آدم. **ولهذا قد تختلف الرواية في النقل عن الأئمة كما يختلف بعض أهل الحديث في النقل عن النبي ﷺ؛ لكن النبي ﷺ معصوم. فلا يجوز أن يصدر عنه خبران متناقضان في الحقيقة، ولا أمران متناقضان في الحقيقة إلا وأحدهما ناسخ والآخر منسوخ، وأما غير النبي ﷺ فليس بمعصوم. فيجوز أن يكون قد قال خبرين متناقضين، وأمرين متناقضين ولم يشعر بالتناقض**. لكن إذا كان في المنقول عن النبي ﷺ ما يحتاج إلى تمييز ومعرفة ـ وقد تختلف الروايات حتى يكون بعضها أرجح من بعض والناقلون لشريعته بالاستدلال بينهم اختلاف كثير ـ **لم يُستنكَر وقوع نحو من هذا في غيره؛ بل هو أولى بذلك**» «مجموع الفتاوى» (٤/١٦٨)، فدل هذا على أنه أمر كثير الوقوع، أسأل الله السداد والهدى.

و**خطة البحث** ستكون على الوجه الآتي:

قسمت الكتاب إلى: مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

ووضعت تحت كل فصل عددًا من المباحث، وسأذكرها بإيجاز[2].

الفصل الأول: يتعلق بتحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، ويحتوي في الجملة على:

---

(١) أي: ما يسميه بعض المعاصرين بالسياق التاريخي.

(٢) ومن أراد التفصيل فليراجع فهرست الكتاب.

تحرير محلِّ النزاع.

وتمييز المعنى الصحيح لمصطلح «العذر بالجهل» في شرك العبادة ـ عند من يقول به من أهل العلم ـ عن المعاني الفاسدة.

وبيان قواعد المنهج الصحيح لتحرير مذاهب أهل العلم.

والكشف عن قاعدة ابن تيمية في مسألة التكفير، التي تعرض لها عند بيانه لحكم أصحاب البدع الكفرية، والتي بناها على أصلين لا ثالث لهما ـ وأحيانًا يدمجهما كأصل واحد ـ وهما:

الأصل الأول: أن أصناف الناس ثلاثة لا رابع لها: مؤمن، وكافر، ومنافق.

والأصل الثاني: أن أحكام التكفير كأحكام الوعيد مطلقة، ووقوعها على المعيَّن موقوف على تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

وأذكر ما أورده من أدلة على كل أصل بشيء من الاختصار.

وأنه أحال على قاعدته هذه في أكثر من موطن، بما في ذلك المواطن التي تعرَّض فيها لمسألة العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة.

وجَعْلُه عدم تحقيق هذا الأصل هو السبب في اضطراب أهل القبلة من مرجئة ووعيدية ـ خوارج ومعتزلة ـ في فهم عمومات نصوص الوعيد في حكم أهل الكبائر، واضطراب أتباع الأئمة في فهم عمومات السلف في تكفير أصحاب البدع الكفرية من أهل الأهواء كالجهمية وغيرهم. كما سأذكر تحريره لمذهب السلف في الجهمية.

وتوضيح القاعدة الأصولية المتعلقة بدلالة العام التي اعتمدها ابن تيمية لتقرير الأصل الثاني من قاعدته في مسألة التكفير، وكيف أن العام عنده لا يستلزم العموم في الأحوال؛ بل هو مطلق فيها، ويسميه بـ«العموم المطلق»[(١)]، حتى إنه صرح بما يفيد أن استلزام العام للعموم في الأحوال لا وجود له؟!

---

(١) هكذا يسميه من رد من الأصوليين القول المقابل له، وليس هو اصطلاحًا خاصًّا بابن تيمية.

وتسبب غفلة من خاض في بيان مذهبه عنها في اضطرابهم عند تحريرهم لمذهبه[١].

الفصل الثاني: يتعلق بالإجابة عن المعارض في ذهن المخالف الذي يحول دون تصور مذهب ابن تيمية تصورًا صحيحًا، ويحتوي في الجملة على ما يلي:

بيان خطأ من ادعى له أصلًا آخر غير ذَيْنِك الأصلين.

ونقض دعوى الإجماع على عدم العذر بالجهل في الشرك.

والإجابة عن الفهم الخاطئ لقوله في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية الذي أوقع أصحابه في تحريف مذهبه، مع جعلهم إياه المحكم من أقواله وغيره هو المتشابه تحكُّمًا، من غير ذكر قرينة دالة على ذلك.

ودفع أشهر اللوازم والإيرادات الباطلة التي يعترض بها المخالف ـ وكانت سببًا في الحيلولة دون تصور مذهب ابن تيمية كما هو ـ ببيان فسادها وعدم لزومها، ووجود الجواب عن بعضها في كلام ابن تيمية نفسه.

ولما كان من أسباب تحريف مذهبه: الاعتماد على أقوال غيره من أهل العلم من علماء الدعوة النجدية لتفسير مذهبه، وخاصة أقوال: شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وأبا بطين وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن وسليمان بن سحمان[٢]، على وجه فيه تحريف للكثير من أقوالهم أو موافقة بعضهم فيما

---

(١) **تراجع العبارة ما قرره حول الوعد والوعيد والتكفير والتفسيق واللعن على العموم المطلق في الأحوال لا أعلم أحدًا ممن تكلم في «مسألة التكفير والعذر بالجهل وبيان مذهب ابن تيمية في ذلك» قد نبَّه عليه، أو بيَّنه وكشف الغطاء عنه، مع أنه مربط الفرس، وهذا أهم ما تمَّ الكشف عنه في هذا الكتاب، وهذا من توفيق الله وفضله، وأول ما لاح لي هذا الأمر كان عند سماعي لكلمة للحازمي يبين فيها سبب عدم لعنه لجميع الأعيان مما جاءت الأحاديث بلعنه كشارب الخمر مقابل تكفيره لجميع أعيان مشركي القبورية، وهو وجود المخصص للنص العام في الأول دون الثاني، وعندها مسكت برأس الخيط، وكنت قد قرأت قبلها بحثًا للشيخ العروسي في دلالة العام على الأحوال، فرجعت منقِّبًا في كلام ابن تيمية في دلالة العام حتى تجلى لي الفارق بين المذهبين في دلالة العام على الأحوال وأثره على مسألة التكفير والعذر بالجهل، وعلمت أنها قضية محورية فيها لما انكشف لي أن مذهب العالم في مسألة التكفير والعذر بالجهل مبني على مذهبه في دلالة العام على الأحوال ومتوقف عليها، والحمد لله ربِّ العالمين.**

(٢) وأما عن أقوال إسحاق بن عبد الرحمٰن فقد أرجأت التعليق عليها إلى الفصل الثالث.

جانبوا فيه الصواب، لزم كشف ذلك بتحرير عدد من أقوالهم، حتى يتميز صحيح الفهم لتفاصيل مذهبهم من خطأه الذي نُسب لهم ولا يقولونه، سواء أكان ذلك التفصيل راجحًا ومرجوحًا، صوابًا أو خطأً.

ومما تمَّ تحريره من كلام علماء الدعوة ـ مما كثر الخطأ في فهمه ـ وبيان المراد منه:

قول شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب: إن حجة الله في أصول الدين هي القرآن، والفرق بين فهم الحجة وقيام الحجة، وأنه لا يشترط في قيام الحجة فهمها. حيث بيَّنت أركان قيام الحجة وشروطها، ومعنى فهم الحجة، وأنه يلزم من اشتراطها لقيام الحجة اشتراط العناد لتكفير المعين.

وقول الإمام أبا بطين بأن من قال: «مرتكب الكفر متأولًا، أو مجتهدًا، أو مخطئًا، أو مقلدًا، أو جاهلًا معذور»، فقد خالف الإجماع، وقوله أن ابن تيمية لم يعذر بالجهل في الأمور المناقضة للتوحيد.

وقول الإمام عبد اللطيف بأن كلام ابن تيمية في العذر بالجهل في غير عباد القبور وأن فرضه وموضوعه في أهل البدع المخالفين للسُّنَّة والجماعة[1].

الفصل الثالث: يتعلق ببيان التحريفات التي وقعت على مذهب ابن تيمية والكشف عن أسبابها، ويحتوي في الجملة على الآتي:

الإجابة عن أبرز ثلاث تحريفات لمذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وقع فيها معاصرون، مع بيان دوافعها وأسبابها.

وذكر أقوال علماء أهل السُّنَّة في مسألة «العذر بالجهل في شرك العبادة قبل بلوغ الحجة»، وأن عدد أقوالهم في المسألة على خلاف ما يحسبه أكثر الناس، مع بيان مواطن الاتفاق والافتراق بينهم، وأن من أسباب التحريف: الخلط والتلفيق بين الأقوال.

والكشف عن اختلاف علماء الدعوة النجدية في مسألة «تكفير المعين»

---

(١) وهذه الأقوال الثلاثة وردت في سياق الرد على المخالف، والمعنى الذي يريده خصوم علماء نجد من مصطلح «العذر بالجهل» معنًى فاسد لا يقول به أحد من العلماء، وسيأتي بيان جميع ذلك في محله.

في تفاصيل جليلة وأخرى دقيقة، وفي تصورهم لمذهب ابنِ تيمية ومذهب ابنِ عبد الوهاب.

وبيان منشأ الخلاف بين أهل العلم، وأنه يرجع إلى اختلافهم في ثلاثة أمور:

الأول: دلالة العام على الأحوال.

والثاني: ضابط قيام الحجة.

والثالث: بقاء مسمى المسلم من عدمه في حق المعيَّن الذي وقع في الشرك ووُجد مانع يمنع من تكفيره.

وأن الغفلة عن ذلك أوقعت الكثير في الخطأ في تصور مذاهب عدد من أهل العلم.

وتحرير إن كان الخلاف بين أهل العلم معتبرًا أم أنه لا حظ له من النظر.

فمباحث الكتاب تتعلق بشِقَّين لا ينبغي الخلط بينهما:

الأول: تحرير مذاهب أهل العلم بمعرفة مرادهم من أقوالهم.

والشِّق الثاني: النظر في الراجح من المرجوح من ذلك.

كما تمَّ: **التعليق** على كتاب «تكفير المعيَّن والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة» لإسحاق بن عبد الرحمٰن.

وبيان سبب اضطراب المعاصرين في: باب تكفير المعين المقترف للشرك الأكبر والعذر بالجهل، وتحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ومذهب علماء الدعوة النجدية في ذلك.

هذا وقد آثرت الإكثار من أهم النقولات عن أهل العلم في غالب المسائل المطروحة في هذا الكتاب، وذلك لأغراض اجتمعت في قول الإمام أبي شامة المقدسي الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ؛ حيث قال عن كتابه هذا: «**ونقلنا فيه عبارات جماعة من الأئمة مكررين لها أيضًا بعبارات مختلفة، وغرضنا بذلك تقريرُ**

المعنى وإثباته في ذهن المطالع له، وانشراح صدره لما اخترناه بذكر الأئمة له في كتبهم معبرين عنه بهذه العبارات، فلا يتبرَّم الناظر بذلك، فما من كلام يُكرَّر فيه إلا وهو مشتمل على فائدة زائدة أو فوائد» (ص٨٧).

والله وليُّ التوفيق.

«اللَّهُمَّ ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السمٰوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[١].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها مرفوعًا إلى النبي ﷺ.

الفصل الأول

في تحرير مذهب
شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة
«العذر بالجهل في شرك العبادة قبل قيام الحجة»

تحرير محل النزاع والكشف عن الاشتباه الحاصل في الأذهان حول مصطلح «العذر بالجهل» في شرك العبادة

وتحرير محل النزاع في مسألتنا يقتضي البدء ببيان المراد بمصطلح «العذر بالجهل» الذي استعمله الأئمة في الجملة كالشافعي وابن حزم وابن تيمية وغيرهم[١]، وذلك لوقوع الاشتباه في أذهان الناس في المراد بالعذر بالجهل في الشرك الأكبر خاصة حتى دخل هذا المصطلح الإجمال، وصار أناس يريدون به معنى يقول به أقوامٌ من أهل العلم من أهل السُّنَّة، وآخرون يريدون به باطلًا لا يقول به أحد من أئمة أهل السُّنَّة، ولذا كان لزامًا بيان المعنى الصحيح للعذر بالجهل في الشرك ـ عند من يقول به من أهل العلم ـ حتى يتميز عن المعاني الفاسدة، وهذا ما وقع قديمًا مع مصطلحي «التوسل» و«الظاهر» وغيرها من المصطلحات، وسلك فيها الأئمة هذا المسلك الذي سلكناه، ففصلوا واستفصلوا أولًا، ثم ميزوا الحق من الباطل، وأكثر من اشتهر بهذا المسلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وما نحن إلا تبَعٌ لهم، نسلك آثارهم.

والمعنى الصحيح للعذر بالجهل في الشرك عند من يقول به من أهل العلم: هو أن الجهل الذي سببه عدم بلوغ الشرع مانع من تكفير المعيّن لا التكفير المطلق؛ أي: إطلاق القول بأن من قال كذا أو فعل كذا فهو كافر،

---

(١) استعملوه كمصطلح على اختلاف بينهم في الموضوع الذي أوردوه من أجله.

أما بعد بلوغ الشرع فلا يكون الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن؛ إذ قد تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع.

وإقامة الحجة التي هي شرط لتكفير المعيَّن، لها حالتان:

حالة كون الشرع قد بلغه، وتمكن من العلم به، فعندها لا يُعذَر المرء بجهله إن بقي جاهلًا؛ لأن الحجة قد بلغته وقامت عليه، ولا يشترط عندها إقامة الحجة لتكفيره، إذ المقصود بإقامة الحجة بلوغها إياه وتمكنه منها، وهذا أمر قد تحقق.

والحالة الثانية: حالة كون الشرع لم يبلغه فعندها لا يجوز تكفير المعيَّن حتى تُقام عليه الحجة وأن تُبطل شبهته، إن كان عنده شبهة. وبعد ذلك لا يبقى الجهل إن بقي على جهله مانعًا من تكفيره؛ بل هو كافر عينًا ببلوغ الحجة إياه.

أما المراد ببلوغ الحجة: فهو بلوغ حكم الشرع بأدلته فيما هو واقع فيه، وأنه من الشرك الأكبر الذي حرمه الله ورسوله، وإبطال الشبهة بحيث لا يبقى شيء يقاومها إن كان ثمة شبهة.

والفرق بين الجهل الذي يعتبر مانعًا من تكفير المعين، والجهل الذي لا يُعتبر كذلك: أن سبب الأول هو عدم بلوغ الشرع، بينما سبب الجهل الذي لا يعتبر مانعًا من تكفير المعيَّن، هو الإعراض عن الدعوة إلى التوحيد أو التفريط في تعلمها بعد تمكنه منها أو تأويل غير سائغ.

وأما المعنى الفاسد للعذر بالجهل في الشرك فله صور كثيرة، والمتفشي منها في هذه الأزمنة المتأخرة خمسة:

الأول: أن الإعذار بالجهل يعني: تصحيح الشركيات.

الثاني: أنه لا يكفر الجاهل الواقع في الشرك ولو أُقيمت عليه الحجة ما دام لم يتبين له الحق، وعلى هذا القول الفاسد فالجاهل الواقع في الشرك لا يكفر أبدًا، ولو أعرض، أو فرَّط بعد تمكنه من الحجة الرسالية، وإنما الذي يكفر هو المعاند فحسب.

الثالث: أنه لا بد من إقامة الحجة على من وقع في الشرك لتكفير المعيَّن، حتى عند استفاضة العلم بالتوحيد من الشرك بينهم.

الرابع: أن من وقع في الشرك لا يُذم ولا يُلام ما دام جاهلًا.

الخامس: أن مسألة العذر بالجهل مخلوعة الأبواب لا قيد لها ولا ضابط، يدخل فيها كل من وقع في مكفر ممن ينتسب للإسلام أيًّا كان نوع كفره، وأيًّا كان سببه، بما في ذلك من أشرك بالله وهو يعلم من نفسه أنه صرف عبادة لغير الله، أو أنه يعلم من نفسه أنه جعل مع الله إلٰهًا آخر.

وهذه المعاني كلها باطلة، وبالمعنى الأول والثاني والرابع استعملها خصم علماء الدعوة النجدية اللدود داود بن جرجيس العراقي، وكان ينسب هذه المعاني الفاسدة لابن تيمية مع أشياء باطلة أخرى سنأتي على ذكرها، ويسمي كل ذلك بالعذر بالجهل، وعلماء الدعوة عندما يردون عليه وعلى أمثاله القول بالعذر بالجهل ونسبة ذلك لابن تيمية، إنما يريدون بذلك تلك المعاني الباطلة، أما عن المعنى الثالث فهو من أوهام بعض المعاصرين ممن يقول بالعذر بالجهل في الشرك، وأما عن المعنى الخامس فهو خطأ بيِّنٌ لأحد العلماء السابقين وقال به بعض المعاصرين[(١)].

هذا فيما يتعلق بتحرير موطن النزاع من جهة صورة المسألة، وأما من جهة مُتَعلِّقِها فهو:

من وقع في شرك العبادة، وهو يجهل أن حقيقة فعله عبادة قد صرفها لغير الله، مع إيمانه بأن الإسلام يحرم فيه عبادة غير الله، ولا يدخل في مسألتنا من يعلم أن حقيقة فعله عبادة صرفها لغير الله، فهذا كافر مرتد على التعيين ولو جهل حكم صنيعه في دين الله، ولا فرق بينه وبين أتباع مدعي النبوة في الردة والخروج عن ملة الإسلام، **والفرق بينهما أن جهل الأول متعلق ببعض أفراد العبادة أنها تدخل في مسمى العبادة، وجهل الثاني متعلق**

---

(١) وقد ذكر ذلك على سبيل الافتراض، وسيأتي ذكر اسمه ونقل قوله في محله، وأما من أثبت ذلك واقعًا من المعاصرين فهذا منهم من صور التفريط في هذه المسألة.

باستحقاق الله لأن يُفرد بالعبادة، حاله حال كفار قريش المنتسبين لإبراهيم عليه السلام في قولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٥].

ولما كان ما قرره ابن تيمية حول تكفير الجهمية وتحريره لمذهب السلف في ذلك خيرَ معين على تجلية مذهبه في العذر بالجهل في شرك العبادة قبل بلوغ الحجة، لزم تحرير كلامه في ذلك أيضًا، خاصة وأن هذه المسألة هي الأخرى قد لحقها نزاع والتباس.

المنهج الصحيح لتحرير مذاهب أهل العلم في مسائل الدين عمومًا وفي مسألتنا خصوصًا

وقبل الشروع في بيان المقصود وأهمه تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، نذكر **ما قرره أهل العلم من قواعد حول المنهج الذي يلزم اتباعه لإدراك كلام المتكلم وَفْق مراده ولمعرفة مذاهب العلماء وتحريرها، وهذا يتحقق بخمسة قواعد، لا تقل أحدها أهمية عن الأخرى:**

القاعدة الأولى: إرجاع كلام العالم في المسائل إلى أصوله، ويدخل في ذلك كل أصل تتفرع عليه المسألة: سواء أكان هذا الأصل يرجع إلى أصول الدين، أو أصول الفقه، أو أصل يُستصحب في باب المسألة، أو قاعدة كلية أصِّلها لمسائل الباب. قال ابن تيمية: «**وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة**» الصارم المسلول (ص٢٨٠)، وفيه أيضًا أن الإطلاقات من كلام أهل العلم إن كان لها ما يفسرها فلا بد من حملها عليها.

القاعدة الثانية: التأليف بين كلام المتكلم وعدم ضرب بعضه ببعض، وهذه القاعدة قد أوضحها ابن تيمية نفسه رَحِمَهُ اللهُ بقوله: «**فإنه يجب أن يُفسَّر كلام المتكلم بعضه ببعض،** ويُؤخَذ كلامه ههنا وههنا، **وتعرف ما عادته يَعْنِيه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به،** وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر، **فإذا عُرِف عُرْفه وعادته في معانيه وألفاظه كان هذا مما يُسْتعان به على معرفة مراده،** وأما إذا استعمل لفظه في معنًى لم تجر عادته باستعماله فيه،

وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه، **وحمل كلامه على خلاف المعنى الذي قد عرف أنه يريده بذلك اللفظ يجعل كلامه متناقضًا، ويترك كلامه على ما يناسب سائر كلامه، كان ذلك تحريفًا لكلامه عن موضعه وتبديلًا لمقاصده وكذبًا عليه**» «الجواب الصحيح» (٤/ ٤٤).

القاعدة الثالثة: تحديد مراد العالم من المصطلحات العلمية التي ترد في كلامه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «**لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْمِلَ كَلَامَ أَحَدٍ مِن النَّاسِ إِلَّا عَلَى مَا عُرِفَ أَنَّهُ أَرَادَهُ لَا عَلَى مَا يَحْتَمِلُهُ ذَلِكَ اللَّفْظُ فِي كَلَامِ كُلِّ أَحَدٍ**» «الفتاوى» (٧/ ٣٦)، ويتأكد هذا الأمر مع المصطلحات التي تدور عليها بيان المسألة، إن كان مراد المتكلم منها موافقًا للمعنى المشهور أو المتبادر للذهن، أو أنه مغاير لذلك.

القاعدة الرابعة: مراعاة دلالة السياق لفهم كلام المتكلم[(١)]، قال الإمام الشاطبي: «**كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ**» «الموافقات» (٣/ ٤١٩)، وقال العلامة ابن القيم: «السياق يرشد

---

(١) **دلالة السياق** قد وقع إهمالها في أغلب كتب أصول الفقه من قِبل المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وخاصة رؤوسهم، قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام ٨٣/٤: «فإن السياق طريق لبيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه. وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه، ولم أرَ من تعرَّض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات شعب على المناظر».اهـ، حتى إن بعضهم أنكرها، قال الزركشي في البحر المحيط: «دلالة السياق، أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئًا أنكره»، هذا مع أن الإمام الشافعي قد ذكرها في كتابه الرسالة ص٦٢، باب: «الصنف الذي يبين سياقه معناه»، ولعل سبب هذا لكون هذه الدلالة تكشف زيف تأويلهم لنصوص الصفات، وأنه تحريف لها، وقد اعتمدها كثيرًا الإمام عثمان الدارمي ﷺ في رده على بشر المريسي في كتابه «نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، والله أعلم. هذا وقد بحث في هذه الدلالة من المعاصرين وجمع كلام من ذكرها من أهل العلم: الشيخ العروسي في «السياق وأثرها في استنباط الأحكام»، ود. فاطمة بوسلامة في «السياق عند الأصوليين المصطلح والمفهوم»، وقد أفدت النقولات عن أهل العلم في دلالة السياق منهما. ومن البحوث التي كُتبت حول هذه الدلالة: أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور دراسة نحوية دلالية لإبراهيم إبراهيم سيد أحمد، ودلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية لسعد العنزي.

إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، **فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته**» «بدائع الفوائد» (٤/ ٩).

ومما ينطبق عليه ذلك صورتان:

الصورة الأولى: التفريق بين ما يقوله العالم تفسيرًا للقرآن، أو شرحًا للحديث النبوي، وبين ما يفتي به في حادثة من الحوادث أو نازلة من النوازل، إذ الفتوى قد تُفهم على غير مراد المفتي إذا عُزلت عن سؤال المستفتي وعن الحادثة المُستفتى عنها، وهذا ما نبه عليه ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٨٤ ـ ١٨٥) بقوله: «وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، أو خرج خطابًا لمعيَّن قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ، إنما يثبت حكمها في نظيرها» «الفتاوى» (٢٨/ ٢١٣)، وذلك أن عدم مراعاة هذا في فتاوى المُفتين يوقع فيما حذر منه ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٨٥) بقوله: «أَنْ يَجْعَلَ كَلَامَهُ عَامًّا أَوْ مُطْلَقًا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ».

الصورة الثانية: التفريق بين سياق التقرير وسياق الرد، وذلك أن فهم الرد على الخصوم فهمًا صحيحًا، قد يتوقف على معرفة قول المخالف، وإلا حُمل كلام الرادِّ على غير وجهه، وفُسِّر بخلاف مقصوده، قال الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فمعرفة سبب التصنيف مما يعين على فهم كلام العلماء**» «الدرر السنية» (٩/ ١٥٨).

القاعدة الخامسة: تمييز المحكم من المتشابه من كلام العالم، ورد ما اشتبه إلى محكمه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «**ومعلوم أن مفسَّر كلام المتكلم يقضي على مجمله، وصريحه يُقدم على كنايته**» «الاستغاثة في الرد على البكري» (ص٣٤٦ ـ ٣٤٧)، وقال الشيخ إسحاق بن عبد الرحمن رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فيُحمل محتمل كلامه على صريحه**» «الدرر السنية» (١٢/ ٤٤٥)، وتحديد

(١) صاحب الحاشية على الروض المربع للبهوتي.

المحكم من المتشابه لا يكون بالتحكُّم والتشهي، ومن ذلك حمل كلام العالم المحتمل على ما يراه المرء في نفسه صوابًا، وإنما يكون بمعرفة حقيقة كل منهما والقرائن التي تميز أحدهما من الآخر.

فالمحكم: لا يحتمل إلا معنى واحد، ومن القرائن الدالَّة على ذلك: تنصيص العالم نفسه على أن هذا مذهبه، أو بتأصيله للمسألة بتقريره لها وتنصيصه على أنها مبنية على أصل كذا وكذا، أو بكثرة كلامه المتفرق في مواطن شتى ومعنى جميع كلامه واحد، أو بحكايته الإجماع على ذلك سواء أصاب في نقل الإجماع أم أخطأ، أو بسَوْق تلامذته لكلام له على أن هذا مذهبه.

والمتشابه: ما يحتمل أكثر من معنى، ومن القرائن الدالَّة على ذلك: دوران معنى كلامه حول مصطلح، قد ورد في مصنفاته على أكثر من معنى، وليس ثمة قرينة مرجحة لأحدها من خلال السياق، أو مخالفته للمحكم الثابت إحكامه بأحد القرائن السابقة لا بمجرد الدعوى.

ولا يستقيم البتَّة حمل كلام العالم على معنى، واعتبار ذلك من محكم قوله، وهذا العالم نفسه يتبرأ من هذا المعنى في موطن آخر، أو تلامذته يبرؤونه منه، وكفى بهذا دليلًا على اتباع المتشابه من كلام هذا العالم وتحريف قوله.

ولا ينبغي الخلط بين: تحرير مذاهب أهل العلم لمعرفة مرادهم من أقوالهم، وبين النظر فيما أصابوا فيه من أقوالهم، وما أخطؤوا.

فمن أعمل هذا المنهج لتحرير مذاهب أهل العلم، والتزم قواعده وصل إلى مبتغاه، وأما من أهمل ذلك وأراد حمل أقوالهم قسرًا على ما تشتهيه نفسه، فإنه سيقع لا محالة في التحريف، ولن يحسن تصور مذاهب أهل العلم، وسيخبط في عرضها خبط عشواء، **وبقدر البعد عن هذا المعيار بقدر ما يتسع الخرق، وما التوفيق إلا من عند الله.**

مع التنبيه على أن مما يُسهل ـ بعد توفيق الله ـ حسن تصور مُختلف أقوال أهل العلم في المسألة الواحدة أربعة أمور:

الأمر الأول: الوقوف على أصل الخلاف وسببه بين أهل العلم.

الأمر الثاني: معرفة نقاط الالتقاء والافتراق بين مُختلف المذاهب.

الأمر الثالث: تحقيق إن كان هذا الخلاف حادثًا؛ لكونه مسبوقًا بإجماع أو شاذًّا أو ضعيفًا، لا حظَّ له من النظر أو معتبرًا.

الأمر الرابع: التفريق بين حكاية العالم لمذهبه، وبين حكايته لمذهب غيره من العلماء، إذ لا يلزم من ذلك أن يكون موافقًا له بل قد يخالفه.

خطوات للكشف عن الأصلين اللذَيْن بنى عليهما ابن تيمية مسألة التكفير وغفلة عامة من بحث في مذهبه عن ذلك

لا يخفى على أحد أن العالم إذا نصَّ على أن هذا أصله في مسألة ما، ونصَّ على أنه قد فرَّع عليه أو أحال عليه، وكان هذا صريح قوله، فلا يصح والحالة هذه أن نتكلف له أصولًا، ولو كانت هذه الأصول هو من أصَّلها لمسائل أخرى، فنتحكم في أقواله بالهوى والتشهي وبلا برهان، فهذا سيوقعنا لا محالة في تحريف كلامه، والتلفيق بين فرع وأصل لا علاقة له به.

وعليه فأيُّ تفريع لمسألة العذر بالجهل في الشرك الأكبر قبل بلوغ الحجة على أصل، وإن كان هو بالفعل مما قرره ابن تيمية، إلا أنه ليس هو الذي فرَّع عليه المسألة، فإن هذا يُعَدُّ من المُفرِّع تحريفًا وتلفيقًا.

وعدد هذه الأصول التي قررها ابن تيمية وادعى معاصرون أن المسألة قد فُرِّعت عليها ثلاثة أصول، وهي:

الأصل الأول: التلازم بين الظاهر والباطن عند أهل السُّنَّة في بابي الإيمان والكفر.

الأصل الثاني: ثبوت اسم الشرك قبل بلوغ الرسالة دون حكمه في الآخرة، وهي فرع عن مسألة التحسين والتقبيح العقلي.

الأصل الثالث: أن أحكام الوعد والوعيد أحكام مطلقة لا تثبت للمعيِّن إلا بعد تحقق شروط وانتفاء موانع، ويقال مثل ذلك في اللعن والتكفير والتفسيق، وبناء على هذا الأصل تكلم في أصحاب البدع الكفرية كالتي في

باب الصفات، وتكلم فيمن أنكر الشرائع المتواترة كحديث العهد بإسلام والمقيم ببادية بعيدة.

والذي خرَّج عليه ابن تيمية مسألة العذر بالجهل في الشرك هو الأصل الثالث دون الأول والثاني، وكلامه في ذلك صريح، وما علينا إلا أن نتتبعه، كما أننا نجد في طيَّات كلامه ما يدل على أن ذلك لا يتعارض لا مع الأصل الأول ولا الثاني[1].

ونأتي الآن على ذكر كلامه في الأصل الثالث أوَّلًا، ونذكر ما فيه من مسائل، ثم بعد ذلك نبيِّن كيف أنه فرَّع مسألة العذر بالجهل في الشرك الأكبر عليه، **مع التنبيه** على أن ابن تيمية لم يَبْنِ قاعدته في مسألة التكفير على هذا الأصل فحسب؛ بل قد ضمّ إليه أصلًا آخر وهو أن أصناف الناس ثلاثة لا رابع لها: مؤمن وكافر ومنافق.

وهذا ما سنبيِّنه وَفْق خمس خطوات، نذكرها أولًا على وجه الإجمال:

الأولى: ذِكر كلام له في فتوى عن طوائف من أصحاب البدع الكفرية، نصّ فيها صراحة على أنه بنى مسألة تكفيرهم على أصلين، ولا ثالث لهما. وكلامه هذا كالعرض الإجمالي لهذين الأصلين.

الثانية: ذِكر كلام له في فتوى مسماة بالكيلانية، التي بسط فيها الحديث عن مسألة التكفير بأصليها، وأطال فيها النفس، وذِكر ما فيها من فوائد. وكلامه هذا كالعرض التفصيلي لهذين الأصلين.

الثالثة: ذِكر كلام له في فتوى مسماة بالماردينية، لما فيها من إضافة مهمة لم يذكرها في الكيلانية، وذِكر ما فيها من فوائد. وفي كلامه هذا نفي للفارق بين الأصول والفروع في اعتبار عدم بلوغ الحجة مانعًا من تكفير المعين، خلافًا لأهل البدع.

الرابعة: إشباع الحديث عن بعض الفوائد المستخرجة من الكيلانية والماردينية، لأهميتها وللحاجة إليها في الخطوة الخامسة والأخيرة، وأهمها:

---

(١) وسنأتي على بيان وجه ذلك بإيجاز وفي محله المناسب.

مذهبه في مسألة تكفير الجهمية وما ينسبه للسلف في ذلك، وقاعدته الأصولية المتعلقة بدلالة العام التي ارتكز عليها في مسألة تكفير المعين.

الخامسة: ذِكر كلامه في العذر بالجهل في الشرك الأكبر قبل بلوغ الحجة، وبيان كيف أنه بنى ذلك على ما في الكيلانية، ودليل ذلك.

وأما عن تفاصيل هذه الخطوات الخمس فهي كالآتي:

١ ـ الخطوة الأولى: وفيها عرض إجمالي من ابن تيمية للأصلين:

وسأذكر فيها نصَّ كلامه الصريح على أنه بنى قوله في التكفير على أصلين لا ثالث لهما، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٢ ـ ٣٥٥): «وَالْمَأْثُورُ عَن السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ إطْلَاقُ أَقْوَالٍ بِتَكْفِيرِ «الْجَهْمِيَّة الْمَحْضَةِ» الَّذِينَ يُنْكِرُونَ الصِّفَاتِ وَحَقِيقَةُ قَوْلِهِمْ أَنَّ اللهَ لَا يَتَكَلَّمُ وَلَا يُرَى؛ وَلَا يُبَايِنُ الْخَلْقَ؛ وَلَا لَهُ عِلْمٌ وَلَا قُدْرَةٌ وَلَا سَمْعٌ وَلَا بَصَرٌ وَلَا حَيَاةٌ؛ بَلْ الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ وَأَهْلُ الْجَنَّةِ لَا يَرَوْنَهُ كَمَا لَا يَرَاهُ أَهْلُ النَّارِ وَأَمْثَالُ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ»، ثم ذكر أقوال السلف في الخوارج والروافض والقدرية.

ثم قال في (ص٣٥٢): «**وَفَصْلُ الْخِطَابِ فِي هَذَا الْبَابِ بِذِكْرِ أَصْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا**: أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْكَافِرَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ لَا يَكُونُ إلَّا مُنَافِقًا فَإِنَّ اللهَ مُنْذُ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ وَهَاجَرَ إلَى الْمَدِينَةِ **صَارَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ: مُؤْمِنٌ بِهِ وَكَافِرٌ بِهِ مُظْهِرٌ الْكُفْرَ وَمُنَافِقٌ مُسْتَخْفٍ بِالْكُفْرِ**. وَلِهَذَا، ذَكَرَ اللهُ هَذِهِ الْأَصْنَافَ الثَّلَاثَةَ فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ذَكَرَ أَرْبَعَ آيَاتٍ فِي نَعْتِ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَآيَتَيْنِ فِي الْكُفَّارِ؛ وَبِضْعَ عَشَرَ آيَةً فِي الْمُنَافِقِينَ، . . .»، إلى أن قال في (ص٣٥٣): «وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَأَهْلُ الْبِدَعِ فِيهِمْ الْمُنَافِقُ الزِّنْدِيقُ فَهَذَا كَافِرٌ وَيَكْثُرُ مِثْلُ هَذَا فِي الرَّافِضَةِ وَالْجَهْمِيَّة فَإِنَّ رُؤَسَاءَهُمْ كَانُوا مُنَافِقِينَ زَنَادِقَةً. وَأَوَّلُ مَنْ ابْتَدَعَ الرَّفْضَ كَانَ مُنَافِقًا. وَكَذَلِكَ التَّجَهُّمُ فَإِنَّ أَصْلَهُ زَنْدَقَةٌ وَنِفَاقٌ. وَلِهَذَا كَانَ الزَّنَادِقَةُ الْمُنَافِقُونَ مِن الْقَرَامِطَةِ الْبَاطِنِيَّةِ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَأَمْثَالِهِمْ يَمِيلُونَ إلَى الرَّافِضَةِ وَالْجَهْمِيَّة لِقُرْبِهِمْ مِنْهُمْ. وَمِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ مَنْ يَكُونُ فِيهِ إيمَانٌ بَاطِنًا

وَظَاهِرًا لَكِنْ فِيهِ جَهْلٌ وَظُلْمٌ حَتَّى أَخْطَأَ مَا أَخْطَأَ مِن السُّنَّةِ؛ فَهَذَا لَيْسَ بِكَافِرٍ وَلَا مُنَافِقٍ ثُمَّ قَدْ يَكُونُ مِنْهُ عُدْوَانٌ وَظُلْمٌ يَكُونُ بِهِ فَاسِقًا، أَوْ عَاصِيًا؛ وَقَدْ يَكُونُ مُخْطِئًا مُتَأَوِّلًا مَغْفُورًا لَهُ خَطَؤُهُ؛ وَقَدْ يَكُونُ مَعَ ذَلِكَ مَعَهُ مِنْ الْإِيمَانِ وَالتَّقْوَى مَا يَكُونُ مَعَهُ مِنْ وِلَايَةِ اللهِ بِقَدْرِ إيمَانِهِ وَتَقْوَاهُ **فَهَذَا أَحَدُ الْأَصْلَيْنِ**.

وَالْأَصْلُ الثَّانِي: أَنَّ الْمَقَالَةَ تَكُونُ كُفْرًا: كَجَحْدِ وُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَتَحْلِيلِ الزِّنَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنِكَاحِ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ، **ثُمَّ الْقَائِلُ بِهَا قَدْ يَكُونُ بِحَيْثُ لَمْ يَبْلُغْهُ الْخِطَابُ وَكَذَا لَا يُكَفَّرُ بِهِ جَاحِدُهُ كَمَنْ** هُوَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ، أَوْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ لَمْ تَبْلُغْهُ شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ، فَهَذَا لَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ بِجَحْدِ شَيْءٍ مِمَّا أَنْزَلَ عَلَى الرَّسُولِ إذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ أُنْزِلَ عَلَى الرَّسُولِ، **وَمَقَالَاتُ الْجَهْمِيَّة هِيَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ فَإِنَّهَا جَحْدٌ لِمَا هُوَ الرَّبُّ تَعَالَى عَلَيْهِ وَلِمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ. وَتُغَلَّظُ مَقَالَاتُهُمْ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ**: . . .».

إلى أن قال عن الوجه الثالث في (ص٣٥٥): «**الثَّالِثُ**: أَنَّهُمْ يُخَالِفُونَ مَا اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الْمِلَلُ كُلُّهَا وَأَهْلُ الْفِطَرِ السَّلِيمَةِ كُلِّهَا؛ **لَكِنْ مَعَ هَذَا قَدْ يَخْفَى كَثِيرٌ مِنْ مَقَالَاتِهِمْ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ حَتَّى يَظُنَّ أَنَّ الْحَقَّ مَعَهُمْ لِمَا يُورِدُونَهُ مِن الشُّبُهَاتِ. وَيَكُونُ أُولَئِكَ الْمُؤْمِنُونَ مُؤْمِنِينَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ بَاطِنًا وَظَاهِرًا؛ وَإِنَّمَا الْتَبَسَ عَلَيْهِمْ وَاشْتَبَهَ هَذَا كَمَا الْتَبَسَ عَلَى غَيْرِهِمْ مِنْ أَصْنَافِ الْمُبْتَدِعَةِ، فَهَؤُلَاءِ لَيْسُوا كُفَّارًا قَطْعًا؛ بَلْ قَدْ يَكُونُ مِنْهُمْ الْفَاسِقُ وَالْعَاصِي؛ وَقَدْ يَكُونُ مِنْهُمْ الْمُخْطِئُ الْمَغْفُورُ لَهُ؛ وَقَدْ يَكُونُ مَعَهُ مِنْ الْإِيمَانِ وَالتَّقْوَى مَا يَكُونُ مَعَهُ بِهِ مِنْ وِلَايَةِ اللهِ بِقَدْرِ إيمَانِهِ وَتَقْوَاهُ**». اهـ.

وخلاصة كلامه: أن فصل الخطاب لفهم أقوال السلف في تكفير أصحاب البدع الكفرية يرجع إلى أصلين: **الأصل الأول**: أن الناس ثلاثة أصناف: مؤمن، وكافر، ومنافق، **والأصل الثاني**: أن التكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين؛ إلا إذا تحققت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومثَّل له بمقالات الجهمية.

وقد نبَّه رَحِمَهُ اللَّهُ على أهمية الأصل الأول وعلاقته بتكفير أصحاب البدع الكفرية في كتابه «الإيمان الأوسط»[1] حيث قال في أوله: «فَنَقُولُ: مَا عُلِمَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَهُوَ مِن الْمَنْقُولِ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا عَن النَّبِيِّ ﷺ؛ بَلْ هُوَ مِن الْمَعْلُوم بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَام - دِينِ النَّبِيِّ ﷺ - أَنَّ النَّاسَ كَانُوا عَلَى عَهْدِهِ بِالْمَدِينَةِ «ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ»: **مُؤْمِنٌ، وَكَافِرٌ مُظْهِرٌ لِلْكُفْرِ، وَمُنَافِقٌ ظَاهِرُهُ الْإِسْلَامُ وَهُوَ فِي الْبَاطِنِ كَافِرٌ**. وَلِهَذَا التَّقْسِيم أَنْزَلَ اللهُ فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ذِكْرَ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ»، ثم سرد أدلة ذلك من كتاب الله بتوسع، إلى أن ختم ذلك بقوله: «**فَهَذَا «أَصْلٌ» يَنْبَغِي مَعْرِفَتُهُ فَإِنَّهُ مُهِمٌّ فِي هَذَا الْبَابِ. فَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ تَكَلَّمَ فِي «مَسَائِلِ الْإِيمَانِ وَالْكُفْرِ» لِتَكْفِيرِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ لَمْ يَلْحَظُوا هَذَا الْبَابَ وَلَمْ يُمَيِّزُوا بَيْنَ الْحُكْمِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ** مَعَ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ هَذَا وَهَذَا ثَابِتٌ بِالنُّصُوصِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَالْإِجْمَاعِ الْمَعْلُوم؛ بَلْ هُوَ مَعْلُومٌ بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَام. **وَمَنْ تَدَبَّرَ هَذَا عَلِمَ أَنَّ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ: قَدْ يَكُونُ مُؤْمِنًا مُخْطِئًا جَاهِلًا ضَالًّا عَنْ بَعْضِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ، وَقَدْ يَكُونُ مُنَافِقًا زِنْدِيقًا يُظْهِرُ خِلَافَ مَا يُبْطِنُ**» «الفتاوى» (٧/ ٤٦١ ـ ٤٧٢)[2].

فأقسامهم ثلاثة من حيث الأحكام الباطنة ومصيرهم في الآخرة: مؤمن وكافر ومنافق، وأما من حيث الأحكام الظاهرة، فينتهوا إلى قسمين: مسلم وكافر، وقال ابن تيمية في بيان أهمية هذا الأصل في الكيلانية: «فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ أَوْجَبَ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَحَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ، **وَهَذَا مِن الْأَحْكَامِ**

---

(١) حيث قال في أوله وهو يتحدث عن مسألة أخرى، وإنما نذكره للفائدة: «وَلِلنَّاسِ فِي «الْإِسْلَام» و«الْإِيمَانِ» مِن الْكَلَام الْكَثِير: مُخْتَلِفِينَ تَارَةً وَمُتَّفِقِينَ أُخْرَى. **مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ مَعَهُ إلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ فِي ذَلِكَ؛ وَهَذَا يَكُونُ بِأَنْ تُبَيَّنَ الْأُصُولُ الْمَعْلُومَةُ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهَا. ثُمَّ بِذَلِكَ يُتَوَصَّلُ إلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِيقَةِ الْمُتَنَازَعِ فِيهَا**»، وهذا هو نفس المسلك الذي سلكه مع مسألتنا.

(٢) وهذا الأصل الأول الذي قرره ابن تيمية وفرَّع عليه مسألة تكفير المعيَّن والعذر بالجهل ونوَّه به قد فات كل من الشيخ أحمد صادق النجار ذكره في كتابه «الأصول التي ترجع إليها مسألة العذر بالجهل» وأبي العلا الراشد في كتابه «ضوابط تكفير المعيَّن عند شيخي الإسلام ابن تيمية...» وعبد المجيد المشعبي في كتابه «منهج ابن تيمية في مسألة التكفير».

الْكُلِّيَّةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَمَكَانٍ «الفتاوى» (١٢/ ٤٦٨). وأما عن الأصل الثاني فقد توسع في الحديث عنه في «**الكيلانية**». ويُعَدُّ هذا التأصيل الذي ذكره ابن تيمية قرينة دالَّة على أن هذه التقريرات هي من محكم كلامه لا متشابهه، وكذلك كلامه الذي يصرح فيه بأنه قد بنى مسألة تكفيرهم على هذين الأصلين، حيث جعل ذلك فصل الخطاب في الباب.

٢ ـ الخطوة الثانية: وفيها عرض تفصيلي من ابن تيمية للأصلين:

وسأذكر فيها كلامه الذي **بَسَطَ** فيه الحديث عن هذين الأصلين، مع بيان ما فيه من فوائد.

وهذا **البسط** من شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أخذ خمسًا وثلاثين صفحة من «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٦٦ ـ ٥٠١)، وذلك في فتواه المطولة المسماة بـ«**الكيلانية**»[١]، وسنقتصر من ذلك على محل الشاهد في موضوعنا[٢]، ونتخلَّله بالتنبيه على ما فيه من فوائد ستنبني على أهمها مسائل، وإذا تكررت الفائدة في أكثر من موطن فسنكتفي بذكرها مرة واحدة:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في (ص٤٦٦) بعد ذكره لما يجب اعتقاده في باب الصفات: «**وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُكَفِّرَ أَحَدًا مِن الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ أَخْطَأَ وَغَلِطَ حَتَّى تُقَامَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَتُبَيَّنَ لَهُ الْمَحَجَّةُ، وَمَنْ ثَبَتَ إسْلَامُهُ بِيَقِينٍ لَمْ يَزُلْ ذَلِك عَنْهُ بِالشَّكِّ؛ بَلْ لَا يَزُولُ إلَّا بَعْدَ إقَامَةِ الْحُجَّةِ وَإِزَالَةِ الشُّبْهَةِ**»، ثم قال: «فَصْلٌ: **وَأَمَّا تَكْفِيرُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ لَا بُدَّ مِن التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ**[٣] **فَإِنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ ضَبْطِهِ اضْطَرَبَتْ الْأُمَّةُ اضْطِرَابًا كَثِيرًا فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ كَمَا اضْطَرَبُوا قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي سَلْبِ الْإِيمَانِ عَنْ أَهْلِ الْفُجُورِ وَالْكَبَائِرِ**».

---

(١) سُمِّيت كذلك لأنها جواب سؤال ورد من كيلان.

(٢) **ما جعلناه من كلامه ـ تحت الخطوة الثانية ـ بالخط الغليظ هو أهمه، وعليه ستبنى المسائل.**

(٣) أراد بذلك كِلا الأصلين المذكورين في الخطوة الأولى، حيث جعلهما كالأصل الواحد، كما سيتضح مما سيأتي من كلامه.

ثم أخذ يصف حال الطوائف في باب التكفير والواجب تجاه ذلك إلى قوله في (ص٤٦٨): «فَصْلٌ: إِذَا تَبَيَّنَ ذَلِكَ **فَاعْلَمْ أَنَّ «مَسَائِلَ التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ» هِيَ مِنْ مَسَائِلِ «الْأَسْمَاءِ وَالْأَحْكَامِ»**[١] **الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، وَتَتَعَلَّقُ بِهَا الْمُوَالَاةُ وَالْمُعَادَاةُ وَالْقَتْلُ وَالْعِصْمَةُ وَغَيْرُ ذَلِكَ فِي الدَّارِ الدُّنْيَا؛ فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ أَوْجَبَ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَحَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ، وَهَذَا مِن الْأَحْكَامِ الْكُلِّيَّةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَمَكَانٍ**»..

ثم بيَّن مذهب الخوارج والمرجئة ثم مذهب أهل السُّنَّة في مسمى الإيمان، إلى أن قال في (ص٤٧٩ ـ ٤٨٠): «فَصْلٌ: **فَهَذَا أَصْلٌ مُخْتَصَرٌ فِي «مَسْأَلَةِ الْأَسْمَاءِ»**[٢]**، وَأَمَّا «مَسْأَلَةُ الْأَحْكَامِ» وَحُكْمُهُ فِي الدَّارِ الْآخِرَة فَالَّذِي عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَمَن اتَّبَعَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَسَائِر أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ. أَنَّهُ لَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ مَنْ مَعَهُ شَيْءٌ مِن الْإِيمَانِ؛ بَلْ يَخْرُجُ مِنْهَا مَنْ مَعَهُ مِثْقَالُ حَبَّةٍ أَوْ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إيمَانٍ.** وَأَمَّا «الْخَوارِجُ» وَمَنْ وَافَقَهُمْ مِنْ الْمُعْتَزِلَة فَيُوجِبُونَ خُلُودَ مَنْ دَخَلَ النَّارَ وَعِنْدَهُمْ مَنْ دَخَلَهَا خُلِّدَ فِيهَا وَلَا يَجْتَمِعُ فِي حَقِّ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ الْعَذَابُ وَالثَّوَابُ وَأَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَسَائِر مَنْ اتَّبَعَهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى اجْتِمَاعِ الْأَمْرَيْنِ فِي حَقِّ خَلْقٍ كَثِيرٍ. كَمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَنُ الْمُتَوَاتِرَةُ عَن النَّبِيِّ ﷺ»..

ثم أكمل حديثه في بيان عقيدة أهل السُّنَّة ثم عقيدة الخوارج في

---

(١) قال الشيخ محمد خليل هراس رَحِمَهُ اللهُ في شرحه على الواسطية ص١٣٠ عن مسألة الأسماء والأحكام: «**والمراد بالأسماء هنا أسماء الدين؛ مثل: مؤمن، ومسلم، وكافر، وفاسق، إلخ. والمراد بالأحكام أحكام أصحابها في الدنيا والآخرة**». اهـ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ بيانًا لأهمية هذه المسألة: «**وَكَلَامُ النَّاسِ فِي هَذَا الِاسْمِ وَمُسَمَّاهُ كَثِيرٌ؛ لِأَنَّهُ قُطْبُ الدِّينِ الَّذِي يَدُورُ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي الْقَوْلِ اسْمٌ عُلِّقَ بِهِ السَّعَادَةُ وَالشَّقَاءُ وَالْمَدْحُ وَالذَّمُّ وَالثَّوَابُ وَالْعِقَابُ أَعْظَمَ مِنْ اسْمِ الْإِيمَانِ وَالْكُفْرِ؛ وَلِهَذَا سُمِّيَ هَذَا الْأَصْلُ مَسَائِلَ الْأَسْمَاءِ وَالْأَحْكَامِ**» مجموع الفتاوى ١٣/ ٥٨، وقال أيضًا: «**فَإِنَّ الْخَطَأَ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ لَيْسَ كَالْخَطَأِ فِي اسْمِ مُحَدَّثٍ؛ وَلَا كَالْخَطَأِ فِي غَيْرِهِ مِن الْأَسْمَاءِ إذْ كانت أَحْكَامُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مُتَعَلِّقَةً بِاسْمِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ وَالنِّفَاقِ**» مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩٥.

(٢) **الأصل الأول من الأصلين المذكورين في الخطوة الأولى له تعلق بمسألة الأسماء، بينما الأصل الثاني مبني على مسألة الأحكام، وخاصة الأحكام الأخروية من الوعد والوعيد،** كما سيتضح من كلامه.

أصحاب الكبائر إلى أن قال في (ص٤٨١ ـ ٤٨٤): «وَلَيْسَ الْغَرَضُ هُنَا تَحْرِيرَ هَذِهِ الْأُصُولِ وَإِنَّمَا الْغَرَضُ التَّنْبِيهُ عَلَيْهَا وَكَانَ مَا أَوْقَعَهُمْ فِي ذَلِكَ أَنَّهُمْ سَمِعُوا نُصُوصَ الْوَعِيدِ فَرَأَوْهَا عَامَّةً فَقَالُوا: يَجِبُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهَا كُلُّ مَنْ شَمَلَتْهُ وَهُوَ خَبَرٌ، وَخَبَرُ اللهِ صِدْقٌ، فَلَوْ أَخْلَفَ وَعِيدَهُ كَانَ كَإِخْلَافِ وَعْدِهِ، وَالْكَذِبُ عَلَى اللهِ مُحَالٌ، فَعَارَضَهُمْ غَالِيَةُ الْمُرْجِئَةِ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ فَإِنَّهَا قَدْ تَتَنَاوَلُ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْكَبَائِرِ فَعَادَ كُلُّ فَرِيقٍ إلَى أَصْلِهِ الْفَاسِدِ. فَقَالَ الْأَوَّلُونَ: نُصُوصُ الْوَعْدِ لَا تَتَنَاوَلُ إلَّا مُؤْمِنًا وَهَؤُلَاءِ لَيْسُوا مُؤْمِنِينَ. وَقَالَ الْآخَرُونَ: نُصُوصُ الْوَعِيدِ لَا تَتَنَاوَلُ إلَّا كَافِرًا وَكُلٌّ مِن الْقَوْلَيْنِ خَطَأٌ. فَإِنَّ النُّصُوصَ ـ مِثْلَ قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهَا الْكُفْرُ؛ بَلْ هِيَ فِي حَقِّ الْمُتَدَيِّنِ بِالْإِسْلَامِ. وَقَوْلِهِ: «مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ» لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهِ فِعْلُ الْوَاجِبَاتِ؛ بَلْ قَدْ ثَبَتَ فِي «الصِّحَاحِ»: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ شَرِبَ الْخَمْرَ». فَهُنَا اضْطَرَبَ النَّاسُ، فَأَنْكَرَ قَوْمٌ مِن الْمُرْجِئَةِ الْعُمُومَ وَقَالُوا: لَيْسَ فِي اللُّغَةِ عُمُومٌ وَهُم الواقفية فِي الْعُمُومِ مِن الْمُرْجِئَةِ وَبَعْضِ الْأَشْعَرِيَّةِ وَالشِّيعِيَّةِ وَإِنَّمَا الْتَزَمُوا ذَلِكَ لِئَلَّا يَدْخُلَ جَمِيعُ الْمُؤْمِنِينَ فِي نُصُوصِ الْوَعِيدِ. وَقَالَتْ الْمُقْتَصِدَةُ: بَلْ الْعُمُومُ صَحِيحٌ وَالصِّيَغُ صِيَغُ عُمُومٍ؛ لَكِنَّ الْعَامَّ يَقْبَلُ التَّخْصِيصَ؛ وَهَذَا مَذْهَبُ جَمِيعِ الْخَلَائِقِ مِن الْأَوَّلِينَ والآخرين إلَّا هَذِهِ الشِّرْذِمَةُ. قَالُوا: فَمَنْ عُفِيَ عَنْهُ كَانَ مُسْتَثْنًى مِن الْعُمُومِ. وَقَالَ قَوْمٌ آخَرُونَ: بَلْ إخْلَافُ الْوَعِيدِ لَيْسَ بِكَذِبِ، وَإِنَّ الْعَرَبَ لَا تَعُدُّ عَارًا أَوْ شَنَارًا أَنْ يُوعِدَ الرَّجُلُ شَرًّا ثُمَّ لَا يُنْجِزُهُ كَمَا تعدُّ عَارًا أَوْ شَنَارًا أَنْ يَعِدَ خَيْرًا ثُمَّ لَا يُنْجِزُهُ وَهَذَا قَوْلُ طَوَائِفَ مِنْ الْمُتَقَدِّمِينَ والمتأخرين وَقَدْ احْتَجُّوا بِقَوْلِ كَعْبِ بْنِ زُهَيْرٍ يُخَاطِبُ النَّبِيَّ ﷺ:

نُبِّئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ أَوْعَدَنِي ... وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ مَأْمُولُ

قَالُوا: فَهَذَا وَعِيدٌ خَاصٌّ وَقَدْ رَجَا فِيهِ الْعَفْوَ مُخَاطِبًا لِلنَّبِيِّ ﷺ فَعُلِمَ أَنَّ الْعَفْوَ عَن الْمُتَوَعَّدِ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ تَخْصِيصِ الْعَامِّ.

وَالتَّحْقِيقُ أَنْ يُقَالَ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مُشْتَمِلٌ عَلَى نُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ

كَمَا أَنَّ ذَلِكَ مُشْتَمِلٌ عَلَى نُصُوصِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَكُلٌّ مِن النُّصُوصِ يُفَسِّرُ الْآخَرَ وَيُبَيِّنُهُ فَكَمَا أَنَّ نُصُوصَ الْوَعْدِ عَلَى الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ مَشْرُوطَةٌ بِعَدَمِ الْكُفْرِ الْمُحْبِطِ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ مَن ارْتَدَّ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ فَكَذَلِكَ نُصُوصُ الْوَعِيدِ لِلْكُفَّارِ وَالْفُسَّاقِ مَشْرُوطَةٌ بِعَدَمِ التَّوْبَةِ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا لِمَنْ تَابَ، **وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَكَذَلِك فِي مَوَارِدِ النِّزَاعِ**. فَإِنَّ اللهَ قَدْ بَيَّنَ بِنُصُوصٍ مَعْرُوفَةٍ أَنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وَأَنَّ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، وَأَنَّهُ يُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إذَا دَعَاهُ، وَأَنَّ مَصَائِبَ الدُّنْيَا تُكَفِّرُ الذُّنُوبَ، وَأَنَّهُ يَقْبَلُ شَفَاعَةَ النَّبِيِّ ﷺ فِي أَهْلِ الْكَبَائِرِ وَأَنَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، كَمَا بَيَّنَ أَنَّ الصَّدَقَةَ يُبْطِلُهَا الْمَنُّ وَالْأَذَى، وَأَنَّ الرِّبَا يُبْطِلُ الْعَمَلَ، وَأَنَّهُ إنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ؛ أَيْ: فِي ذَلِكَ الْعَمَلِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. فَجَعَلَ لِلسَّيِّئَاتِ مَا يُوجِبُ رَفْعَ عِقَابِهَا كَمَا جَعَلَ لِلْحَسَنَاتِ مَا قَدْ يُبْطِلُ ثَوَابَهَا لَكِنْ لَيْسَ شَيْءٌ يُبْطِلُ جَمِيعَ السَّيِّئَاتِ إلَّا التَّوْبَةُ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يُبْطِلُ جَمِيعَ الْحَسَنَاتِ إلَّا الرِّدَّةُ.

وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّا نَشْهَدُ بِأَنَّ ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠] **عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالْعُمُومِ وَلَا نَشْهَدُ لِمُعَيَّنٍ أَنَّهُ فِي النَّارِ؛ لِأَنَّا لَا نَعْلَمُ لُحُوقَ الْوَعِيدِ لَهُ بِعَيْنِهِ؛ لِأَنَّ لُحُوقَ الْوَعِيدِ بِالْمُعَيَّنِ مَشْرُوطٌ بِشُرُوطٍ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعَ، وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ ثُبُوتَ الشُّرُوطِ وَانْتِفَاءَ الْمَوَانِعِ فِي حَقِّهِ، وَفَائِدَةُ الْوَعِيدِ بَيَانُ أَنَّ هَذَا الذَّنْبَ سَبَبٌ مُقْتَضٍ لِهَذَا الْعَذَابِ وَالسَّبَبُ قَدْ يَقِفُ تَأْثِيرُهُ عَلَى وُجُودِ شَرْطِهِ وَانْتِفَاءِ مَانِعِهِ.**

يُبَيِّنُ هَذَا: أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «لَعَنَ الْخَمْرَ وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إلَيْهِ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَآكِلَ ثَمَنِهَا». وَثَبَتَ عَنْهُ فِي «صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ» عَنْ عُمَرَ «أَنَّ رَجُلًا كَانَ يُكْثِرُ شُرْبَ الْخَمْرِ فَلَعَنَهُ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا تَلْعَنْهُ؛ فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ»»، **فَنَهَى عَنْ لَعْنِ هَذَا الْمُعَيَّنِ وَهُوَ مُدْمِنُ خَمْرٍ؛ لِأَنَّهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَقَدْ لُعِنَ شَارِبِ الْخَمْرِ عَلَى الْعُمُومِ**»..

وفيما سُقناه من كلامه إلى ههنا الفوائد التالية:

١ ـ أن من ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة.

٢ ـ أن من حكى مذاهب أئمة أهل السُّنَّة في تكفير أهل البدع قد اضطربوا في ذلك اضطرابًا كثيرًا، وأن سبب خطئهم هو في فهمهم لعمومات الأئمة، وأنهم لم يفهموا غور قولهم[١].

٣ ـ أن فائدة نصوص الوعيد هي بيان أن الذنب المُتوعَّد عليه سبب مقتض للعذاب، وأن السبب يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه، وأن العفو عن ذلك ليس من باب تخصيص العام.

ثم قال بعدها رَحِمَهُ اللهُ في (ص٤٨٤ ـ ٤٨٩): «فَصْلٌ: **إذَا ظَهَرَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَاتُ فِي اسْمِ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ الْمِلِّي، وَفِي حُكْمِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، وَالْفَرْقِ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُعَيَّنِ، وَمَا وَقَعَ فِي ذَلِكَ مِن الاضْطِرَابِ فَـ«مَسْأَلَةُ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ» مُتَفَرِّعَةٌ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ**[٢]. وَنَحْنُ نَبْدَأُ بِمَذْهَبِ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ فِيهَا قَبْلَ التَّنْبِيهِ عَلَى الْحُجَّةِ فَنَقُولُ: الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَد وَعَامَّةِ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ تَكْفِيرُ الْجَهْمِيَّة وَهُمْ الْمُعَطِّلَةُ لِصِفَاتِ الرَّحْمَنِ؛ فَإِنَّ قَوْلَهُمْ صَرِيحٌ فِي مُنَاقَضَةِ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ مِن الْكِتَابِ وَحَقِيقَةُ قَوْلِهِمْ جُحُودُ الصَّانِعِ فَفِيهِ جُحُودُ الرَّبِّ وَجُحُودُ مَا أَخْبَرَ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ عَلَى لِسَانِ رُسُلِهِ؛ وَلِهَذَا قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: إنَّا لَنَحْكِي كَلَامَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْكِيَ كَلَامَ الْجَهْمِيَّة، وَقَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِن الْأَئِمَّةِ: إنَّهُمْ أَكْفَرُ مِن الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، **يَعْنُونَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ**، وَلِهَذَا كَفَّرُوا مَنْ يَقُولُ: إنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ، وَإِنَّ اللهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ، وَإِنَّ اللهَ لَيْسَ عَلَى الْعَرْشِ، وَإِنَّ اللهَ لَيْسَ لَهُ عِلْمٌ وَلَا قُدْرَةٌ وَلَا رَحْمَةٌ وَلَا غَضَبٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِهِ.

---

(١) وهذا فيه رد على الحازمي؛ حيث إنه نفى وقوع هذا الأمر.

(٢) دمج ابن تيمية هٰهنا بين الأصلين المذكورين في الخطوة الأولى، وجعلهما كالأصل الواحد.

وَأَمَّا «الْمُرْجِئَةُ»: فَلَا تَخْتَلِفُ نُصُوصُهُ أَنَّهُ لَا يُكَفِّرُهُمْ؛ فَإِنَّ بِدْعَتَهُمْ مِنْ جِنْسِ اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِي الْفُرُوعِ وَكَثِيرٌ مِنْ كَلَامِهِمْ يَعُودُ النِّزَاعُ فِيهِ إلَى نِزَاعٍ فِي الْأَلْفَاظِ وَالْأَسْمَاءِ: وَلِهَذَا يُسَمَّى الْكَلَامُ فِي مَسَائِلِهِمْ «بَابُ الْأَسْمَاءِ» وَهَذَا مِنْ نِزَاعِ الْفُقَهَاءِ لَكِنْ يَتَعَلَّقُ بِأَصْلِ الدِّينِ؛ فَكَانَ الْمُنَازِعُ فِيهِ مُبْتَدِعًا. وَكَذَلِكَ «الشِّيعَةُ» الْمُفَضِّلُونَ لِعَلِيِّ عَلَى أَبِي بَكْرٍ لَا يَخْتَلِفُ قَوْلُهُ: إنَّهُمْ لَا يُكَفَّرُونَ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ قَوْلُ طَائِفَةٍ مِن الْفُقَهَاءِ أيضًا وَإِنْ كَانُوا يُبَدَّعُونَ. وَأَمَّا «الْقَدَرِيَّةُ» الْمُقِرُّونَ بِالْعِلْمِ وَ«الرَّوَافِضُ» الَّذِينَ لَيْسُوا مِن الْغَالِيَةِ وَالْجَهْمِيَّة وَالْخَوَارِجُ: فَيُذْكَرُ عَنْهُ فِي تَكْفِيرِهِمْ رِوَايَتَانِ هَذَا حَقِيقَةُ قَوْلِهِ الْمُطْلَقِ مَعَ أَنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ التَّوَقُّفُ عَنْ تَكْفِيرِ الْقَدَرِيَّةِ الْمُقِرِّينَ بِالْعِلْمِ وَالْخَوَارِجِ مَعَ قَوْلِهِ: مَا أَعْلَمُ قَوْمًا شَرًّا مِن الْخَوَارِجِ. ثُمَّ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَحْكُونَ عَنْهُ فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ مُطْلَقًا رِوَايَتَيْنِ حَتَّى يَجْعَلُوا الْمُرْجِئَةَ دَاخِلِينَ فِي ذَلِكَ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ وَعَنْهُ فِي تَكْفِيرِ مَنْ لَا يُكَفِّرُ رِوَايَتَانِ أَصَحُّهُمَا لَا يَكْفُرُ. وَرُبَّمَا جَعَلَ بَعْضُهُمْ الْخِلَافَ فِي تَكْفِيرِ مَنْ لَا يُكَفِّرُ مُطْلَقًا وَهُوَ خَطَأٌ مَحْضٌ.

وَالْجَهْمِيَّة - عِنْدَ كَثِيرٍ مِن السَّلَفِ: مِثْلِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُبَارَكِ وَيُوسُفَ بْنِ أَسْبَاطَ وَطَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْإِمَام أَحْمَد وَغَيْرِهِمْ - لَيْسُوا مِن الثِّنْتَيْنِ وَالسَّبْعِينَ فِرْقَةً الَّتِي افْتَرَقَتْ عَلَيْهَا هَذِهِ الْأُمَّةُ؛ بَلْ أُصُولُ هَذِهِ عِنْدَ هَؤُلَاءِ: هُم الْخَوَارِجُ وَالشِّيعَةُ وَالْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ، وَهَذَا الْمَأْثُورُ عَنْ أَحْمَد، وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عَامَّةِ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: مَنْ قَالَ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ فَهُوَ كَافِرٌ وَمَنْ قَالَ: إنَّ اللهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ فَهُوَ كَافِرٌ وَنَحْوَ ذَلِكَ. ثُمَّ حَكَى أَبُو نَصْرٍ السجزي عَنْهُمْ فِي هَذَا قَوْلَيْنِ:

«**أَحَدُهُمَا**»: أَنَّهُ كُفْرٌ يَنْقُلُ عَنْ الْمِلَّةِ. قَالَ: وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ.

وَ«**الثَّانِي**»: أَنَّهُ كُفْرٌ لَا يَنْقُلُ.

وَلِذَلِكَ قَالَ الخطابي: إنَّ هَذَا قَالُوهُ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِيظِ وَكَذَلِكَ تَنَازَعَ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا فِي تَخْلِيدِ الْمُكَفَّرِ مِنْ هَؤُلَاءِ؛ فَأَطْلَقَ أَكْثَرُهُمْ عَلَيْهِ

التَّخْلِيدَ كَمَا نُقِلَ ذَلِكَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْ مُتَقَدِّمِي عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ؛ كَأَبِي حَاتِمٍ وَأَبِي زُرْعَةَ وَغَيْرِهِمْ(١)، وَامْتَنَعَ بَعْضُهُمْ مِن الْقَوْلِ بِالتَّخْلِيدِ.

وَسَبَبُ هَذَا التَّنَازُعِ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فَإِنَّهُمْ يَرَوْنَ أَدِلَّةً تُوجِبُ إلْحَاقَ أَحْكَامِ الْكُفْرِ بِهِمْ ثُمَّ إنَّهُمْ يَرَوْنَ مِن الْأَعْيَانِ الَّذِينَ قَالُوا تِلْكَ الْمَقَالَاتِ مَنْ قَامَ بِهِ مِن الْإِيمَانِ مَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا، فَيَتَعَارَضُ عِنْدَهُمْ الدَّلِيلَانِ وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ كُلَّمَا رَأَوْهُمْ قَالُوا: مَنْ قَالَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ اعْتَقَدَ الْمُسْتَمِعُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَنْ قَالَهُ وَلَمْ يَتَدَبَّرُوا أَنَّ التَّكْفِيرَ لَهُ شُرُوطٌ وَمَوَانِعُ قَدْ تَنْتَفِي فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ وَأَنَّ تَكْفِيرَ الْمُطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْفِيرَ الْمُعَيَّنِ إلَّا إذَا وُجِدَت الشُّرُوطُ وَانْتَفَت الْمَوَانِعُ يُبَيِّنُ هَذَا أَنَّ الْإِمَامَ أَحْمَد وَعَامَّةَ الْأَئِمَّةِ: الَّذِينَ أَطْلَقُوا هَذِهِ العمومات لَمْ يُكَفِّرُوا أَكْثَرَ مَنْ تَكَلَّمَ بِهَذَا الْكَلَامِ بِعَيْنِهِ.

فَإِنَّ الْإِمَامَ أَحْمَد ـ مَثَلًا ـ قَدْ بَاشَرَ الْجَهْمِيَّة الَّذِينَ دَعَوْهُ إلَى خَلْقِ الْقُرْآنِ وَنَفْيِ الصِّفَاتِ وَامْتَحَنُوهُ وَسَائِر عُلَمَاءِ وَقْتِهِ، وَفَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الَّذِينَ لَمْ يُوَافِقُوهُمْ عَلَى التَّجَهُّم بِالضَّرْبِ وَالْحَبْسِ وَالْقَتْلِ وَالْعَزْلِ عَن الْوِلَايَاتِ وَقَطْعِ الْأَرْزَاقِ وَرَدِّ الشَّهَادَةِ وَتَرْكِ تَخْلِيصِهِمْ مِنْ أَيْدِي الْعَدُوِّ بِحَيْثُ كَانَ كَثِيرٌ مِنْ أُولِي الْأَمْرِ إذْ ذَاكَ مِن الْجَهْمِيَّة مِن الْوُلَاةِ وَالْقُضَاةِ وَغَيْرِهِمْ: يُكَفِّرُونَ كُلَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ جهميًّا مُوَافِقًا لَهُمْ عَلَى نَفْيِ الصِّفَاتِ مِثْلِ الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ وَيَحْكُمُونَ فِيهِ بِحُكْمِهِمْ فِي الْكَافِرِ فَلَا يُوَلُّونَهُ وِلَايَةً وَلَا يفْتكّونَهُ مِنْ عَدُوٍّ وَلَا يُعْطُونَهُ شَيْئًا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَلَا يَقْبَلُونَ لَهُ شَهَادَةً وَلَا فُتْيَا وَلَا رِوَايَةً وَيَمْتَحِنُونَ النَّاسَ عِنْدَ الْوِلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ وَالِافْتِكَاكِ مِن الْأَسْرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. فَمَنْ أَقَرَّ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ حَكَمُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يُقِرَّ بِهِ لَمْ يَحْكُمُوا لَهُ بِحُكْمِ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَمَنْ كَانَ

---

(١) [*] ومن هؤلاء الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله في كتابه التبصير في معالم الدين... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١ (ص٤٥٧)**، وفيها بيان زلته في مسألة العذر بالجهل بالصفات وموافقته للمتكلمين ومخالفته للسلف ورد ابن حزم عليه.

دَاعِيًا إِلَى غَيْرِ التَّجَهُّمِ قَتَلُوهُ أَوْ ضَرَبُوهُ وَحَبَسُوهُ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا مِنْ أَغْلَظِ التَّجَهُّمِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ إِلَى الْمَقَالَةِ أَعْظَمُ مِن قَوْلِهَا، وَإِثَابَةَ قَائِلِهَا وَعُقُوبَةَ تَارِكِهَا أَعْظَمُ مِنْ مُجَرَّدِ الدُّعَاءِ إِلَيْهَا وَالْعُقُوبَةُ بِالْقَتْلِ لِقَائِلِهَا أَعْظَمُ مِن الْعُقُوبَةِ بِالضَّرْبِ. ثُمَّ إِنَّ الإِمَامَ أَحْمَد دَعَا لِلْخَلِيفَةِ **وَغَيْرِهِ**[1]. مِمَّنْ ضَرَبَهُ وَحَبَسَهُ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ وحلَّلهم مِمَّا فَعَلُوهُ بِهِ مِن الظُّلْمِ وَالدُّعَاءِ إِلَى الْقَوْلِ الَّذِي هُوَ كُفْرٌ، **وَلَوْ كَانُوا مُرْتَدِّينَ عَنِ الْإِسْلَامِ لَمْ يَجُزِ الِاسْتِغْفَارُ لَهُمْ؛ فَإِنَّ الِاسْتِغْفَارَ لِلْكُفَّارِ لَا يَجُوزُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ.**

وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ وَالْأَعْمَالُ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ مِن الْأَئِمَّةِ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّهُمْ لَمْ يُكَفِّرُوا الْمُعَيَّنِينَ مِن الْجَهْمِيَّة الَّذِينَ كَانُوا يَقُولُونَ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ وَإِنَّ اللهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ. وَقَدْ نُقِلَ عَنْ أَحْمَد مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَفَّرَ بِهِ قَوْمًا مُعَيَّنِينَ فَأَمَّا أَنْ يُذْكَرَ عَنْهُ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَتَانِ فَفِيهِ نَظَرٌ أَوْ يُحْمَلُ الْأَمْرُ عَلَى التَّفْصِيلِ. فَيُقَالُ: مَنْ كَفَّرَهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ وُجِدَتْ فِيهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَانْتَفَتْ مَوَانِعُهُ وَمَنْ لَمْ يُكَفِّرْهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِانْتِفَاءِ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ هَذا مَعَ إِطْلَاقِ قَوْلِهِ بِالتَّكْفِيرِ عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ. وَالدَّلِيلُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ[2]: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالِاعْتِبَارُ. أَمَّا الْكِتَابُ: . . . ». .

وفي كلامه هذا من الفوائد ما يلي:

١ ـ أن مسألة تكفير أهل البدع متفرعة عن مسائل الأسماء والأحكام، والفرق بين المطلق والمعين، وهذا الأصل الذي تفرعت عليه مسألة تكفير أهل البدع دليله الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، وأن هذه الأدلة دلت بمجموعها على قاعدة كلية في الإعذار بالجهل في المكفرات.

٢ ـ تشبيه ابن تيمية للاضطراب الواقع عند أتباع الأئمة في فهم عمومات السلف في تكفير أصحاب البدع الكفرية، بالاضطراب الواقع عند أهل القبلة

(١) **فليست المسألة محصورة في المأمون، فتنبه.**

(٢) وهذا هو الأصل الثاني من الأصلين المذكورين في الخطوة الأولى.

من خوارج ومعتزلة ومرجئة في فهم عمومات نصوص الشرع في أصحاب الكبائر.

٣ ـ أن السلف كفَّروا الجهمية كطائفة، ولكنهم لم يكفِّروا أعيانهم، وأن من كفّر منهم بعض الأعيان فلتحقّق شروط تكفير المعين في حقه وانتفاء الموانع عنه.

٤ ـ أن الحكم بالتكفير له شروط وموانع، وذلك بالإجماع[1].

وبعد عرضنا لتلك الفوائد نشرع هنا في سرد ما ساقه رَحِمَهُ ٱللَّهُ **من الأدلة على ذلك من (ص٤٨٩) إلى (ص٤٩٥) على وجه الاختصار:**

وأول دليل ذكره من الأدلة الدالة من القرآن والسُّنَّة على أن الله غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ثم قال بعدها في (ص٤٩٠): «وَإِذَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ الْمُفَسَّرِ بِالسُّنَّةِ أَنَّ اللهَ قَدْ غَفَرَ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ **فَهَذَا عَامٌّ عُمُومًا مَحْفُوظًا** وَلَيْسَ فِي الدَّلَالَةِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يُوجِبُ أَنَّ اللهَ يُعَذِّبُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مُخْطِئًا عَلَى خَطَئِهِ، **وَإِنْ عَذَّبَ الْمُخْطِئَ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ**»..

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ **حديث القدرة؛ أي: حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه،** ثم قال في (ص٤٩١): «وَهَذَا الْحَدِيثُ مُتَوَاتِرٌ عَن النَّبِيِّ ﷺ رَوَاهُ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ وَالْأَسَانِيدِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وَحُذَيْفَةَ وَعُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو وَغَيْرِهِمْ عَن النَّبِيِّ ﷺ **مِنْ وُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ يَعْلَمُ أَهْلُ الْحَدِيثِ أَنَّهَا تُفِيدُهُم الْعِلْمَ الْيَقِينِيَّ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ ذَلِكَ لِغَيْرِهِمْ مِمَّنْ لَمْ يَشْرَكْهُمْ فِي أَسْبَابِ الْعِلْمِ**. فَهَذَا الرَّجُلُ كَانَ قَدْ وَقَعَ لَهُ الشَّكُّ وَالْجَهْلُ فِي قُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى عَلَى إعَادَةِ ابْنِ آدَمَ؛ بَعْدَ مَا أُحْرِقَ وَذُرِيَ وَعَلَى أَنَّهُ يُعِيدُ الْمَيِّتَ وَيَحْشُرُهُ إذَا فَعَلَ بِهِ ذَلِكَ، **وَهَذَانِ أَصْلَانِ عَظِيمَانِ**: «**أَحَدُهُمَا**»: مُتَعَلِّقٌ بِاللهِ تَعَالَى وَهُوَ الْإِيمَانُ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَ«**الثَّانِي**»: مُتَعَلِّقٌ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ. وَهُوَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ اللهَ يُعِيدُ هَذَا الْمَيِّتَ

---

(١) وفي هذا رد على نفي بعض الجهلة الغلاة في التكفير أن يكون للتكفير شروط وموانع، بحجة أنه قول محدث، وحقيقة الأمر أن قولهم هو المحدث.

وَيَجْزِيهِ عَلَى أَعْمَالِهِ، وَمَعَ هَذَا فَلَمَّا كَانَ مُؤْمِنًا بِاللهِ فِي الْجُمْلَةِ وَمُؤْمِنًا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ أَنَّ اللهَ يُثِيبُ وَيُعَاقِبُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَقَدْ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا ـ وَهُوَ خَوْفُهُ مِن اللهِ أَنْ يُعَاقِبَهُ عَلَى ذُنُوبِهِ ـ غَفَرَ اللهُ لَهُ بِمَا كَانَ مِنْهُ مِن الْإِيمَانِ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ».

ثم قال في (ص٤٩١): «وَأَيْضًا: فَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَن النَّبِيِّ ﷺ: «إنَّ اللهَ يُخْرِجُ مِن النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ دِينَارٍ مِنْ إيمَانٍ»».. وذكر روايات أخرى للحديث.

ثم قال (ص٤٩٢): «وَهَذَا وَأَمْثَالُهُ مِن النُّصُوصِ الْمُسْتَفِيضَةِ عَن النَّبِيِّ ﷺ يَدُلُّ أَنَّهُ لَا يُخَلَّدُ فِي النَّارِ مَنْ مَعَهُ شَيْءٌ مِن الْإِيمَانِ وَالْخَيْرِ وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا وَأَنَّ الْإِيمَانَ مِمَّا يَتَبَعَّضُ وَيَتَجَزَّأُ. **وَمَعْلُومٌ قَطْعًا أَنَّ كَثِيرًا مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُخْطِئِينَ مَعَهُمْ مِقْدَارٌ مَا مِن الْإِيمَانِ بِاللهِ وَرَسُولِهِ؛ إذْ الْكَلَامُ فِيمَنْ يَكُونُ كَذَلِكَ**»..

ثم قال في نفس الصفحة: «وَأَيْضًا فَإِنَّ السَّلَفَ **أَخْطَأَ** كَثِيرٌ مِنْهُمْ فِي كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْمَسَائِلِ وَاتَّفَقُوا عَلَى عَدَمِ التَّكْفِيرِ بِذَلِكَ»..

وذكر على ذلك أمثلة منها قوله في نفس الصفحة: «وَكَانَ الْقَاضِي شريح يُنْكِرُ قِرَاءَةَ مَنْ قَرَأَ: (بَلْ عَجِبْتُ) وَيَقُولُ: إنَّ اللهَ لَا يَعْجَبُ؛ فَبَلَغَ ذَلِكَ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِي فَقَالَ: إنَّمَا شريح شَاعِر يُعْجِبُهُ عِلْمُهُ. كَانَ عَبْد الله أَفقه مِنْهُ فَكَانَ يَقُولُ: (بَلْ عَجِبْتُ)، فَهَذَا قَدْ أَنْكَرَ قِرَاءَةً ثَابِتَةً وَأَنْكَرَ صِفَةً دَلَّ عَلَيْهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَاتَّفَقَتْ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّهُ إمَامٌ مِنْ الْأَئِمَّةِ، وَكَذَلِكَ بَعْضُ السَّلَفِ أَنْكَرَ بَعْضُهُمْ حُرُوفَ الْقُرْآنِ مِثْلَ إنْكَارِ بَعْضِهِمْ...»..

وذكر على ذلك أمثلة منها ما كان من ابن مسعود رضي الله عنه؛ حيث قال في (ص٤٩٣): «وَبَعْضُهُمْ كَانَ حَذَفَ الْمُعَوِّذَتَيْنِ»..

إلى أن قال في (ص٤٩٣): «**وَهَذَا خَطَأٌ** مَعْلُومٌ بِالْإِجْمَاعِ وَالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ وَمَعَ هَذَا فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ قَدْ تَوَاتَرَ النَّقْلُ عِنْدَهُمْ بِذَلِكَ لَمْ يُكَفَّرُوا، وَإِنْ كَانَ يَكْفُرُ بِذَلِكَ مَنْ قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ بِالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ»..

ثم قال في نفس الصفحة: «وَأَيْضًا فَإِنَّ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ اللهَ لَا يُعَذِّبُ أَحَدًا إِلَّا بَعْدَ إِبْلَاغِ الرِّسَالَةِ فَمَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ جُمْلَةً لَمْ يُعَذِّبْهُ رَأْسًا، وَمَنْ بَلَغَتْهُ جُمْلَةً دُونَ بَعْضِ التَّفْصِيلِ لَمْ يُعَذِّبْهُ إِلَّا عَلَى إِنْكَارِ مَا قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الرسالية. وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْله تَعَالَى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]...»..

وأتبعها بذكر ثمانية آيات منها قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ⑮﴾ [الإسراء: ١٥]. ثم قال بعدها في (ص٤٩٤): «وَنَحْوُ هَذَا فِي الْقُرْآنِ فِي مَوَاضِعَ مُتَعَدِّدَةٍ»..

ثم قال في (ص٤٩٤ ـ ٤٩٥): «**فَمَنْ كَانَ قَدْ آمَنَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَعْلَمْ بَعْضَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ فَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ تَفْصِيلًا**[1]؛ **إِمَّا أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْهُ. أَوْ سَمِعَهُ مِنْ طَرِيقٍ لَا يَجِبُ التَّصْدِيقُ بِهَا أَوْ اعْتَقَدَ مَعْنًى آخَرَ لِنَوْعِ مِن التَّأْوِيلِ الَّذِي يُعْذَرُ بِهِ. فَهَذَا قَدْ جُعِلَ فِيهِ مِن الْإِيمَانِ بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ مَا يُوجِبُ أَنْ يُثِيبَهُ اللهُ عَلَيْهِ وَمَا لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ فَلَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ بِهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ مُخَالِفُهَا**. وَأَيْضًا فَقَدْ ثَبَتَ

---

(١) أي: أن معه إيمان مجمل، وقد أوضح ابن تيمية هذا المعنى أكثر في مواطن أخرى، حيث قال رَحِمَهُ اللهُ: «أَمَّا قَوْلُهُ: مَا الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ اعْتِقَادُهُ فَهَذَا فِيهِ إِجْمَالٌ وَتَفْصِيلٌ. **أَمَّا الْإِجْمَالُ** فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ أَنْ يُؤْمِنَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ، وَيُقِرَّ بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ: مِنْ أَمْرِ الْإِيمَانِ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَمَا أَمَرَ بِهِ الرَّسُولُ وَنَهَى، بِحَيْثُ يُقِرُّ بِجَمِيعِ مَا أَخْبَرَ بِهِ وَمَا أَمَرَ بِهِ. فَلَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِهِ فِيمَا أَخْبَرَ وَالِانْقِيَادِ لَهُ فِيمَا أَمَرَ. **وَأَمَّا التَّفْصِيلُ** فَعَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ أَنْ يُقِرَّ بِمَا ثَبَتَ عِنْدَهُ؛ مِنْ أَنَّ الرَّسُولَ أَخْبَرَ بِهِ وَأَمَرَ بِهِ، وَأَمَّا مَا أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ وَلَمْ يَبْلُغْهُ أَنَّهُ أَخْبَرَ بِهِ؛ وَلَمْ يُمْكِنْهُ الْعِلْمُ بِذَلِكَ؛ فَهُوَ لَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِ الْإِقْرَارِ بِهِ مُفَصَّلًا، وَهُوَ دَاخِلٌ فِي إقْرَارِهِ بِالْمُجْمَلِ الْعَامِّ، ثُمَّ إنْ قَالَ خِلَافَ ذَلِكَ مُتَأَوِّلًا كَانَ مُخْطِئًا يُغْفَرُ لَهُ خَطَؤُهُ؛ إذَا لَمْ يَحْصُلْ مِنْهُ تَفْرِيطٌ وَلَا عُدْوَانٌ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَى الْعُلَمَاءِ مِن الِاعْتِقَادِ مَا لَا يَجِبُ عَلَى آحَادِ الْعَامَّةِ، **وَيَجِبُ عَلَى مَنْ نَشَأَ بِدَارِ عِلْمٍ وَإِيمَانٍ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَجِبُ عَلَى مَنْ نَشَأَ بِدَارِ جَهْلٍ**» الفتاوى ٣/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨، وقال أيضًا في كتاب الإيمان: «فَهَؤُلَاءِ يُثَابُونَ عَلَى إسْلَامِهِمْ **وَإِقْرَارِهِمْ بِالرَّسُولِ مُجْمَلًا، وَقَدْ لَا يَعْرِفُونَ أَنَّهُ جَاءَ بِكِتَابٍ، وَقَدْ لَا يَعْرِفُونَ أَنَّهُ جَاءَهُ مَلَكٌ وَلَا أَنَّهُ أَخْبَرَ بِكَذَا**، وَإِذَا لَمْ يَبْلُغْهُمْ أَنَّ الرَّسُولَ أَخْبَرَ بِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ الْإِقْرَارُ الْمُفَصَّلُ بِهِ، لَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْإِقْرَارِ بِأَنَّهُ رَسُولُ اللهِ وَأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كُلِّ مَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ اللهِ» الفتاوى ٧/ ٢٧٠.

بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ أَنَّ **مِن الْخَطَأِ فِي الدِّينِ مَا لَا يَكْفُرُ مُخَالِفُهُ**؛ بَلْ وَلَا يَفْسُقُ؛ بَلْ وَلَا يَأْثَمُ؛ مِثْلُ الْخَطَأِ فِي الْفُرُوعِ الْعَمَلِيَّةِ؛ وَإِنْ كَانَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمَةِ وَالْمُتَفَقِّهَةِ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْمُخْطِئَ فِيهَا آثِمٌ، وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمَةِ وَالْمُتَفَقِّهَةِ يَعْتَقِدُ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ فِيهَا مُصِيبٌ، فَهَذَانِ الْقَوْلَانِ شَاذَّانِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِتَكْفِيرِ الْمُجْتَهِدِينَ الْمُتَنَازِعِينَ فِيهَا، وَمَعَ ذَلِكَ فَبَعْضُ هَذِهِ الْمَسَائِلِ قَدْ ثَبَتَ **خَطَأُ** الْمُنَازِعِ فِيهَا بِالنُّصُوصِ وَالْإِجْمَاعِ الْقَدِيمِ؛ مِثْلُ اسْتِحْلَالِ بَعْضِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ لِبَعْضِ أَنْوَاعِ الرِّبَا وَاسْتِحْلَالِ آخَرِينَ لِبَعْضِ أَنْوَاعِ الْخَمْرِ وَاسْتِحْلَالِ آخَرِينَ لِلْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ. وَأَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الْمَعْرُوفِينَ بِالْخَيْرِ كَالصَّحَابَةِ الْمَعْرُوفِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْجَمَلِ وصِفِّينَ مِن الْجَانِبَيْنِ لَا يُفَسَّقُ أَحَدٌ مِنْهُمْ فَضْلًا عَنْ أَنْ يُكَفَّرَ حَتَّى عَدَّى ذَلِكَ مَنْ عَدَّاهُ مِن الْفُقَهَاءِ إلَى سَائِرِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَإِنَّهُمْ مَعَ إيجَابِهِمْ لِقِتَالِهِمْ مَنَعُوا أَنْ يُحْكَمَ بِفِسْقِهِمْ لِأَجْلِ التَّأْوِيلِ كَمَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةُ: إنَّ شَارِبَ النَّبِيذِ الْمُتَنَازَعَ فِيهِ مُتَأَوِّلًا لَا يُجْلَدُ وَلَا يَفْسُقُ». .

ثم ذكر الأدلة من القرآن والسُّنَّة على أن المجتهد لا يأثم وإن أخطأ، ومن هذه الأدلة قوله ﷺ: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». .

إلى أن قال في (ص٤٩٦ ـ ٤٩٨): «**وَقَدْ ثَبَتَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ أَنَّ مَنْ بَلَغَتْهُ رِسَالَةُ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ فَهُوَ كَافِرٌ لَا يُقْبَلُ مِنْهُ الِاعْتِذَارُ بِالِاجْتِهَادِ؛ لِظُهُورِ أَدِلَّةِ الرِّسَالَةِ وَأَعْلَامِ النُّبُوَّةِ**؛ وَلِأَنَّ **الْعُذْرَ بِالْخَطَأِ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ** فَكَمَا أَنَّ الذُّنُوبَ تَنْقَسِمُ إلَى كَبَائِرَ وَصَغَائِرَ وَالْوَاجِبَاتُ تَنْقَسِمُ إلَى أَرْكَانٍ وَوَاجِبَاتٍ لَيْسَتْ أَرْكَانًا، **فَكَذَلِكَ الْخَطَأُ يَنْقَسِمُ إلَى مَغْفُورٍ وَغَيْرِ مَغْفُورٍ، وَالنُّصُوصُ إنَّمَا أَوْجَبَتْ رَفْعَ الْمُؤَاخَذَةِ بِالْخَطَأِ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ**، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ **فَالْمُخْطِئُ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ: إمَّا أَنْ يَلْحَقَ بِالْكُفَّارِ مِن الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلِ الْكِتَابِ مَعَ مُبَايَنَتِهِ لَهُمْ فِي عَامَّةِ أُصُولِ الْإِيمَانِ. وَإِمَّا أَنْ يَلْحَقَ بِالْمُخْطِئِينَ فِي**

مَسَائِلِ الْإِيجَابِ وَالتَّحْرِيمِ مَعَ أَنَّهَا أيضًا مِنْ أُصُولِ الْإِيمَانِ[1]. فَإِنَّ الْإِيمَانَ بِوُجُوبِ **الْوَاجِبَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَتَحْرِيمِ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ**؛ هُوَ مِنْ أَعْظَمِ أُصُولِ الْإِيمَانِ وَقَوَاعِدِ الدِّينِ وَالْجَاحِدُ لَهَا كَافِرٌ بِالِاتِّفَاقِ مَعَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ فِي بَعْضِهَا لَيْسَ بِكَافِرٍ بِالِاتِّفَاقِ مَعَ خَطَئِهِ. وَإِذَا كَانَ لَا بُدَّ مِنْ إلْحَاقِهِ بِأَحَدِ الصِّنْفَيْنِ: فَمَعْلُومٌ أَنَّ **الْمُخْطِئِينَ** مِن الْمُؤْمِنِينَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ أَشَدُّ شَبَهًا مِنْهُ بِالْمُشْرِكِينَ وَأَهْلِ الْكِتَابِ فَوَجَبَ أَنْ يَلْحَقَ بِهِمْ وَعَلَى هَذَا مَضَى عَمَلُ الْأُمَّةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي أَنَّ عَامَّةَ **الْمُخْطِئِينَ** مِنْ هَؤُلَاءِ تَجْرِي عَلَيْهِمْ أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ الَّتِي تَجْرِي عَلَى غَيْرِهِمْ، هَذَا مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ كَثِيرًا مِن الْمُبْتَدِعَةِ مُنَافِقُونَ النِّفَاقَ الْأَكْبَرَ وَأُولَئِكَ كُفَّارٌ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنْ النَّارِ فَمَا أَكْثَرَ مَا يُوجَدُ فِي الرَّافِضَةِ وَالْجَهْمِيَّة وَنَحْوِهِمْ زَنَادِقَةٌ مُنَافِقُونَ؛ بَلْ أَصْلُ هَذِهِ الْبِدَعِ هُوَ مِن الْمُنَافِقِينَ الزَّنَادِقَةِ مِمَّنْ يَكُونُ أَصْلُ زَنْدَقَتِهِ عَن الصَّابِئِينَ وَالْمُشْرِكِينَ فَهَؤُلَاءِ كُفَّارٌ فِي الْبَاطِنِ، وَمَنْ عُلِمَ حَالُهُ فَهُوَ كَافِرٌ فِي الظَّاهِرِ أَيْضًا.

وَأَصْلُ ضَلَالِ هَؤُلَاءِ الْإِعْرَاضُ عَمَّا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ مِن الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ وَابْتِغَاءِ الْهُدَى فِي خِلَافِ ذَلِكَ، فَمَنْ كَانَ هَذَا أَصْلَهُ فَهُوَ بَعْدَ بَلَاغِ الرِّسَالَةِ كَافِرٌ لَا رَيْبَ فِيهِ، مِثْلُ مَنْ يَرَى أَنَّ الرِّسَالَةَ لِلْعَامَّةِ دُونَ الْخَاصَّةِ كَمَا يَقُولُهُ قَوْمٌ مِنْ الْمُتَفَلْسِفَةِ وَغَالِيَةِ الْمُتَكَلِّمَةِ وَالْمُتَصَوِّفَةِ، أَوْ يَرَى أَنَّهُ رَسُولٌ إلَى بَعْضِ النَّاسِ دُونَ بَعْضٍ كَمَا يَقُولُهُ كَثِيرٌ مِنْ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى. فَهَذَا الْكَلَامُ يُمَهِّدُ أَصْلَيْنِ عَظِيمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ وَالْهُدَى فِيمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ وَأَنَّ خِلَافَ ذَلِكَ كُفْرٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَنَفْيُ الصِّفَاتِ كُفْرٌ وَالتَّكْذِيبُ بِأَنَّ اللهَ يُرَى فِي الْآخِرَةِ، أَوْ أَنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ، أَوْ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُهُ، أَوْ أَنَّهُ كَلَّمَ مُوسَى، أَوْ أَنَّهُ اتَّخَذَ إبْرَاهِيمَ خَلِيلًا كُفْرٌ وَكَذَلِكَ مَا كَانَ فِي مَعْنَى ذَلِكَ، وَهَذَا مَعْنَى كَلَامِ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ.

---

(١) يشير إلى الأصل الأول من الأصلين المذكورين في الخطوة الأولى.

وَالْأَصْلُ الثَّانِي[1]: أَنَّ التَّكْفِيرَ الْعَامَّ ـ كَالْوَعِيدِ الْعَامِّ ـ يَجِبُ الْقَوْلُ بِإِطْلَاقِهِ وَعُمُومِهِ. وَأَمَّا الْحُكْمُ عَلَى الْمُعَيَّنِ بِأَنَّهُ كَافِرٌ أَوْ مَشْهُودٌ لَهُ بِالنَّارِ: فَهَذَا يَقِفُ عَلَى الدَّلِيلِ الْمُعَيَّنِ فَإِنَّ الْحُكْمَ يَقِفُ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِهِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ». .

ثم استطرد في ذكر مسائل خارج محل النزاع إلى أن قال في (ص٥٠٠ ـ ٥٠١): «**وَإِذَا عُرِفَ هَذَا فَتَكْفِيرُ «الْمُعَيَّنِ» مِنْ هَؤُلَاءِ الْجُهَّالِ وَأَمْثَالِهِمْ ـ بِحَيْثُ يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ مِن الْكُفَّارِ ـ لَا يَجُوزُ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ إلَّا بَعْدَ أَنْ تَقُومَ عَلَى أَحَدِهِمْ الْحُجَّةُ الرسالية الَّتِي يَتَبَيَّنُ بِهَا أَنَّهُمْ مُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَقَالَةُ لَا رَيْبَ أَنَّهَا كُفْرٌ. وَهَكَذَا الْكَلَامُ فِي تَكْفِيرِ جَمِيعِ «الْمُعَيَّنِينَ»** مَعَ أَنَّ بَعْضَ هَذِهِ الْبِدْعَةِ أَشَدُّ مِنْ بَعْضٍ وَبَعْضُ الْمُبْتَدِعَةِ يَكُونُ فِيهِ مِن الْإِيمَانِ مَا لَيْسَ فِي بَعْضٍ، **فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُكَفِّرَ أَحَدًا مِن الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ أَخْطَأَ وَغَلِطَ حَتَّى تُقَامَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَتُبَيَّنَ لَهُ الْمَحَجَّةُ. وَمَنْ ثَبَتَ إيمَانُهُ بِيَقِينِ لَمْ يَزُلْ ذَلِكَ عَنْهُ بِالشَّكِّ؛ بَلْ لَا يَزُولُ إلَّا بَعْدَ إقَامَةِ الْحُجَّةِ وَإِزَالَةِ الشُّبْهَةِ**. وَهَذَا الْجَوَابُ لَا يَحْتَمِلُ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا. وَاللهُ الْمَسْؤُولُ أَنْ يُوَفِّقَنَا وَسَائِرِ إخْوَانِنَا لِمَا يُحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ». اهـ كلامه.

وفيه الفوائد التالية:

١ ـ أن من جملة هذه الأدلة حديث القدرة؛ أي: الذي شك في قدرة الله على بعثه، وأنه متواتر قد ورد من وجوه متعددة تفيد العلم اليقيني.

٢ ـ أن مسألة العذر بالخطأ حكم شرعي، وهو خاص بهذه الأمة، وأن مغفرة الله لهذه الأمة عام عمومًا محفوظًا، ومن وقع في الخطأ في هذه المسائل بأن وقع في بدعة مكفرة، فإن كان لا بد من إلحاقه إما بالمؤمنين أو بالكفار، فهو بالمؤمنين أشد شبهًا منه بالكفار، فوجب إلحاقه بالمؤمنين، وأن العذر بالخطأ من جملة الأدلة التي بنى عليها العذر بالجهل[2].

---

(١) وهذا هو الأصل الثاني من الأصلين المذكورين في الخطوة الأولى.

(٢) إن سأل سائل عن وجه الجمع بين ما قرره ابن تيمية من أن العذر بالخطأ خاص بهذه الأمة، وبين =

٣ ـ أن العذر بالخطأ ليس مقصورًا على انتفاء العمد والقصد ولا على الخطأ في الاجتهاد في مسائل الفقه؛ بل يشمل الجهل بالحجة الرسالية والتأويل السائغ.

٤ ـ أن من آمن بالله ورسوله، ولم يعلم بعض ما جاء به الرسول ﷺ، فوقع في الكفر بسبب جهله هذا، أنه لا يكفر ويُعذَر بجهله؛ لأنه لم تقم عليه الحجة التي يكفر مخالفها، ويثاب على ما معه من الإيمان المجمل.

٥ ـ أن نصوص التكفير كنصوص الوعيد ومن ذلك الشهادة بالنار، يجب القول بعمومها وإطلاقها، وأما الحكم على المعين فموقوف على ثبوت الشروط وانتفاء الموانع.

٦ ـ أن التكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين؛ إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

٣ ـ الخطوة الثالثة: في نفي ابن تيمية للفارق بين الأصول والفروع في اعتبار عدم بلوغ الحجة مانعًا من تكفير المعيَّن:

وسأذكر فيها ما ورد في **الرسالة الماردينية**[(١)] ـ وتقع في «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٤٥ ـ ٣٥٠) ـ، لما فيها من تأكيد لما سبق ذكره، والأهم من ذلك لما فيها من زيادة فائدة لم يرد ذكرها في الكيلانية إلا بالإشارة[(٢)]، وهي

= استدلاله بحديث الرجل الذي شك في قدرة الله من جهة، وبين استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥] من جهة الأخرى، فجواب ذلك أن يقال: إن هذا وعد خاص بأمة محمد ﷺ ويشمل جميع أفرادها، بخلاف أتباع سائر الأنبياء وخاصة بني إسرائيل، فانتفاء الإثم عنهم موكول إلى مشيئة الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، كما في الآيات الأخيرة من سورة البقرة، والله أعلم، قال ابن تيمية: «وَلَيْسَ فِي الدَّلَالَةِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يُوجِبُ أَنَّ اللهَ يُعَذِّبُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مُخْطِئًا عَلَى خَطَئِهِ، وَإِنْ عَذَّبَ الْمُخْطِئَ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ» الفتاوى ١٢/ ٤٩٠، وأما عن الآية فيشترك المسلم والكافر في اشتراط بلوغ الرسالة لوقوع العذاب يوم القيامة، بخلاف التكفير، فكل من كان على ملة غير الإسلام فهو كافر ولو لم يأته رسول، وكونه لا يعذب في الآخرة لا يخرجه عن كونه كافرًا في أحكام الدنيا، ويمتحن يوم القيامة للحديث الوارد في امتحان أهل الفترة وأصناف أخرى.

(١) سُمِّيت كذلك لأنها جواب سؤال ورد من ماردين.

(٢) وذلك في قوله: «فَإِنَّ الْإِيمَانَ بِوُجُوبِ الْوَاجِبَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَتَحْرِيمِ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ؛ هُوَ مِنْ أَعْظَمِ أُصُولِ الْإِيمَانِ وَقَوَاعِدِ الدِّينِ وَالْجَاحِدُ لَهَا كَافِرٌ بِالِاتِّفَاقِ» الفتاوى ١٢/ ٤٩٦.

تصريح ابن تيمية بعدم الفرق بين الأصول والفروع فيما قرره في مسألة التكفير.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (ص٣٤٥): «**وَأَمَّا الصَّلَاةُ خَلْفَ مَنْ يَكْفُرُ بِبِدْعَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ** فَهُنَاكَ قَدْ تَنَازَعُوا فِي نَفْسِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ خَلْفَهُ. وَمَنْ قَالَ: إنَّهُ يَكْفُرُ أُمِرَ بِالْإِعَادَةِ؛ لِأَنَّهَا صَلَاةٌ خَلْفَ كَافِرٍ لَكِنَّ هَذِهِ **الْمَسْأَلَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِتَكْفِيرِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالنَّاسُ مُضْطَرِبُونَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ**. وَقَدْ حُكِيَ عَنْ مَالِكٍ فِيهَا رِوَايَتَانِ وَعَن الشَّافِعِيِّ فِيهَا قَوْلَانِ. وَعَن الْإِمَامِ أَحْمَد أيضًا فِيهَا رِوَايَتَانِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْكَلَامِ فَذَكَرُوا لِلْأَشْعَرِيِّ فِيهَا قَوْلَيْنِ. **وَغَالِبُ مَذَاهِبِ الْأَئِمَّةِ فِيهَا تَفْصِيلٌ**»..

ثم قال في (ص٣٤٥ ـ ٣٤٦): «**وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْقَوْلَ قَدْ يَكُونُ كُفْرًا فَيُطْلَقُ الْقَوْلُ بِتَكْفِيرِ صَاحِبِهِ وَيُقَالُ: مَنْ قَالَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ لَكِنَّ الشَّخْصَ الْمُعَيَّنَ الَّذِي قَالَهُ لَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا. وَهَذَا كَمَا فِي نُصُوصِ الْوَعِيدِ** فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يَقُولُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠] فَهَذَا وَنَحْوُهُ مِنْ نُصُوصِ الْوَعِيدِ حَقٌّ؛ لَكِنَّ الشَّخْصَ الْمُعَيَّنَ لَا يُشْهَدُ عَلَيْهِ بِالْوَعِيدِ فَلَا يُشْهَدُ لِمُعَيَّنٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِالنَّارِ؛ لِجَوَازِ أَلَّا يَلْحَقَهُ الْوَعِيدُ لِفَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ ثُبُوتِ مَانِعٍ فَقَدْ لَا يَكُونُ التَّحْرِيمُ بَلَغَهُ، وَقَدْ يَتُوبُ مِنْ فِعْلِ الْمُحَرَّمِ وَقَدْ تَكُونُ لَهُ حَسَنَاتٌ عَظِيمَةٌ تَمْحُو عُقُوبَةَ ذَلِكَ الْمُحَرَّمِ وَقَدْ يُبْتَلَى بِمَصَائِبَ تُكَفِّرُ عَنْهُ وَقَدْ يَشْفَعُ فِيهِ شَفِيعٌ مُطَاعٌ.

وَهَكَذَا الْأَقْوَالُ الَّتِي يَكْفُرُ قَائِلُهَا قَدْ يَكُونُ الرَّجُلُ لَمْ تَبْلُغْهُ النُّصُوصُ الْمُوجِبَةُ لِمَعْرِفَةِ الْحَقِّ، وَقَدْ تَكُونُ عِنْدَهُ وَلَمْ تَثْبُتْ عِنْدَهُ، أَوْ **لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ فَهْمِهَا وَقَدْ يَكُونُ قَدْ عَرَضَتْ لَهُ شُبُهَاتٌ يَعْذِرُهُ اللهُ بِهَا**[1]، **فَمَنْ كَانَ مِن الْمُؤْمِنِينَ**

---

(١) قوله: «أَوْ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ فَهْمِهَا، **وَقَدْ يَكُونُ قَدْ عَرَضَتْ لَهُ شُبُهَاتٌ يَعْذِرُهُ اللهُ بِهَا**»، أثبته الشيخ أحمد بن إبراهيم عيسى في شرحه على نونية ابن القيم ٢/ ٤٠٧ بلفظ مغاير: «أَوْ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ فَهْمِهَا، **أو لم يفهمها لشبهة عرضت له يعذره الله بها**».

مُجْتَهِدًا فِي طَلَبِ الْحَقِّ وَأَخْطَأَ فَإِنَّ اللهَ يَغْفِرُ لَهُ خَطَأَهُ كَائِنًا مَا كَانَ سَوَاءٌ كَانَ فِي الْمَسَائِلِ النَّظَرِيَّةِ أَوْ الْعَمَلِيَّةِ هَذَا الَّذِي عَلَيْهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ وَجَمَاهِيرُ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ، وَمَا قَسَّمُوا الْمَسَائِلَ إلَى مَسَائِلِ أُصُولٍ يَكْفُرُ بِإِنْكَارِهَا وَمَسَائِلِ فُرُوعٍ لَا يَكْفُرُ بِإِنْكَارِهَا». .

ثم قال في (ص٣٤٦ ـ ٣٤٧): «**فَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ نَوْعٍ وَتَسْمِيَتِهِ مَسَائِلَ الْأُصُولِ وَبَيْنَ نَوْعٍ آخَرَ وَتَسْمِيَتِهِ مَسَائِلَ الْفُرُوعِ فَهَذَا الْفَرْقُ لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ لَا عَنِ الصَّحَابَةِ وَلَا عَنِ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَلَا أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ، وَإِنَّمَا هُوَ مَأْخُوذٌ عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ وَأَمْثَالِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ وَعَنْهُمْ تَلَقَّاهُ مَنْ ذَكَرَهُ مِنَ الْفُقَهَاءِ فِي كُتُبِهِمْ وَهُوَ تَفْرِيقٌ مُتَنَاقِضٌ**، فَإِنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ النَّوْعَيْنِ: مَا حَدُّ مَسَائِلِ الْأُصُولِ الَّتِي يَكْفُرُ الْمُخْطِئُ فِيهَا؟ وَمَا الْفَاصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَسَائِلِ الْفُرُوعِ؟ فَإِنْ قَالَ: مَسَائِلُ الْأُصُولِ هِيَ مَسَائِلُ الِاعْتِقَادِ وَمَسَائِلُ الْفُرُوعِ هِيَ مَسَائِلُ الْعَمَلِ. قِيلَ لَهُ: فَتَنَازَعَ النَّاسُ فِي مُحَمَّدٍ ﷺ هَلْ رَأَى رَبَّهُ أَمْ لَا؟ وَفِي أَنَّ عُثْمَانَ أَفْضَلُ مِنْ عَلِيٍّ أَمْ عَلِيٌّ أَفْضَلُ؟ وَفِي كَثِيرٍ مِنْ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَتَصْحِيحِ بَعْضِ الْأَحَادِيثِ هِيَ مِنَ الْمَسَائِلِ الِاعْتِقَادِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ وَلَا كُفْرَ فِيهَا بِالِاتِّفَاقِ، وَوُجُوبُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَتَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالْخَمْرِ هِيَ مَسَائِلُ عَمَلِيَّةٌ وَالْمُنْكِرُ لَهَا يَكْفُرُ بِالِاتِّفَاقِ. وَإِنْ قَالَ الْأُصُولُ: هِيَ الْمَسَائِلُ الْقَطْعِيَّةُ قِيلَ: لَا، كَثِيرٌ مِنْ مَسَائِلِ الْعَمَلِ قَطْعِيَّةٌ وَكَثِيرٌ مِنْ مَسَائِلِ الْعِلْمِ لَيْسَتْ قَطْعِيَّةً.

وَكَوْنُ الْمَسْأَلَةِ قَطْعِيَّةً أَوْ ظَنِّيَّةً هُوَ مِنَ الْأُمُورِ الْإِضَافِيَّةِ وَقَدْ تَكُونُ الْمَسْأَلَةُ عِنْدَ رَجُلٍ قَطْعِيَّةً لِظُهُورِ الدَّلِيلِ الْقَاطِعِ لَهُ كَمَنْ سَمِعَ النَّصَّ مِنَ الرَّسُولِ ﷺ وَتَيَقَّنَ مُرَادَهُ مِنْهُ. وَعِنْدَ رَجُلٍ لَا تَكُونُ ظَنِّيَّةً فَضْلًا عَنْ أَنْ تَكُونَ قَطْعِيَّةً لِعَدَمِ بُلُوغِ النَّصِّ إيَّاهُ أَوْ لِعَدَمِ ثُبُوتِهِ عِنْدَهُ، أَوْ لِعَدَمِ تَمَكُّنِهِ مِنَ الْعِلْمِ بِدَلَالَتِهِ. وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصِّحَاحِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثُ الَّذِي قَالَ لِأَهْلِهِ: «إذَا أَنَا مُتّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ اسْحَقُونِي ثُمَّ ذرونِي فِي الْيَمِّ فَوَاللهِ لَئِنْ قَدَرَ اللهُ عَلَيَّ لَيُعَذِّبُنِي اللهُ عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ. فَأَمَرَ اللهُ الْبَرَّ بِرَدِّ مَا أَخَذَ مِنْهُ وَالْبَحْرَ بِرَدِّ مَا أَخَذَ مِنْهُ وَقَالَ:

مَا حَمَلَك عَلَى مَا صَنَعْت؟ قَالَ: خَشْيَتَك يَا رَبِّ فَغَفَرَ اللهُ لَهُ» فَهَذَا شَكٌّ فِي قُدْرَةِ اللهِ وَفِي الْمَعَادِ؛ بَلْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا يَعُودُ وَأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ اللهُ عَلَيْهِ إذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَغَفَرَ اللهُ لَهُ. **وَهَذِهِ الْمَسَائِلُ مَبْسُوطَةٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ**»..

ثم قال في (ص٣٤٨): «**وَلَكِنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا: أَنَّ مَذَاهِبَ الْأَئِمَّةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ بَيْنَ النَّوْعِ وَالْعَيْنِ، وَلِهَذَا حَكَى طَائِفَةٌ عَنْهُمْ الْخِلَافَ فِي ذَلِكَ وَلَمْ يَفْهَمُوا غَوْرَ قَوْلِهِمْ** فَطَائِفَةٌ تَحْكِي عَنْ أَحْمَد فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ رِوَايَتَيْنِ مُطْلَقًا حَتَّى تَجْعَلَ الْخِلَافَ فِي تَكْفِيرِ الْمُرْجِئَةِ وَالشِّيعَةِ الْمُفَضِّلَةِ لِعَلِيِّ وَرُبَّمَا رَجَّحَتْ التَّكْفِيرَ وَالتَّخْلِيدَ فِي النَّارِ، وَلَيْسَ هَذَا مَذْهَبَ أَحْمَد وَلَا غَيْرِهِ مِنْ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ؛ بَلْ لَا يَخْتَلِفُ قَوْلُهُ أَنَّهُ لَا يُكَفِّرُ الْمُرْجِئَةَ الَّذِينَ يَقُولُونَ: الْإِيمَانُ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ وَلَا يُكَفِّرُ مَنْ يُفَضِّلُ عَلِيًّا عَلَى عُثْمَانَ؛ بَلْ نُصُوصُهُ صَرِيحَةٌ بِالِامْتِنَاعِ مِنْ تَكْفِيرِ الْخَوَارِجِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ»..

ثم قال في (ص٣٤٨ ـ ٣٤٩): «وَإِنَّمَا كَانَ يُكَفِّرُ الْجَهْمِيَّة الْمُنْكِرِينَ لِأَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ؛ لِأَنَّ مُنَاقَضَةَ أَقْوَالِهِمْ لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ ظَاهِرَةٌ بَيِّنَةٌ: وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ قَوْلِهِمْ تَعْطِيلُ الْخَالِقِ وَكَانَ قَدْ ابْتُلِيَ بِهِمْ حَتَّى عَرَفَ حَقِيقَةَ أَمْرِهِمْ وَأَنَّهُ يَدُورُ عَلَى التَّعْطِيلِ، **وَتَكْفِيرُ الْجَهْمِيَّة مَشْهُورٌ عَن السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ. لَكِنْ مَا كَانَ يُكَفِّرُ أَعْيَانَهُمْ**؛ فَإِنَّ الَّذِي يَدْعُو إلَى الْقَوْلِ أَعْظَمُ مِن الَّذِي يَقُولُ بِهِ وَالَّذِي يُعَاقِبُ مُخَالِفَهُ أَعْظَمُ مِن الَّذِي يَدْعُو فَقَطْ وَالَّذِي يُكَفِّرُ مُخَالِفَهُ أَعْظَمُ مِن الَّذِي يُعَاقِبُهُ، وَمَعَ هَذَا فَالَّذِينَ كَانُوا مِنْ وُلَاةِ الْأُمُورِ يَقُولُونَ بِقَوْلِ الْجَهْمِيَّة: إنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ وَإِنَّ اللهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ وَغَيْرَ ذَلِكَ. وَيَدْعُونَ النَّاسَ إلَى ذَلِكَ ويمتحنونهم وَيُعَاقِبُونَهُمْ إذَا لَمْ يُجِيبُوهُمْ وَيُكَفِّرُونَ مَنْ لَمْ يُجِبْهُمْ. حَتَّى أَنَّهُمْ كَانُوا إذَا أَمْسَكُوا الْأَسِيرَ لَمْ يُطْلِقُوهُ حَتَّى يُقِرَّ بِقَوْلِ الْجَهْمِيَّة: إنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ وَغَيْرَ ذَلِكَ. وَلَا يُوَلُّونَ مُتَوَلِّيًا وَلَا يُعْطُونَ رِزْقًا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ إلَّا لِمَنْ يَقُولُ ذَلِكَ، **وَمَعَ هَذَا فَالْإِمَامُ أَحْمَد رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى تَرَحَّمَ عَلَيْهِمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ؛ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُمْ لم يُبَيِّن لَهُمْ أَنَّهُمْ مُكَذِّبُونَ لِلرَّسُولِ وَلَا جَاحِدُونَ لِمَا جَاءَ بِهِ؛ وَلَكِنْ تَأَوَّلُوا فَأَخْطَئُوا وَقَلَّدُوا مَنْ قَالَ لَهُمْ ذَلِكَ**»..

ثم قال في (ص٣٤٩): «وَكَذَلِكَ الشَّافِعِيُّ لَمَّا قَالَ لِحَفْصِ الْفَرْدِ حِينَ قَالَ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ: كَفَرْت بِاللهِ الْعَظِيمِ. بَيَّنَ لَهُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كُفْرٌ وَلَمْ يَحْكُمْ بِرِدَّةِ حَفْصٍ بِمُجَرَّدِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ بِهَا وَلَوْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ مُرْتَدٌّ لَسَعَى فِي قَتْلِهِ، وَقَدْ صَرَّحَ فِي كُتُبِهِ بِقَبُولِ شَهَادَةِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالصَّلَاةِ خَلْفَهُمْ. وَكَذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَد فِي الْقَدَرِيِّ: إنْ جَحَدَ عِلْمَ اللهِ كَفَرَ، وَلَفْظُ بَعْضِهِمْ نَاظِرُوا الْقَدَرِيَّةَ بِالْعِلْمِ فَإِنْ أَقَرُّوا بِهِ خُصِمُوا وَإِنْ جَحَدُوهُ كَفَرُوا. وَسُئِلَ أَحْمَد عَنِ الْقَدَرِيِّ: هَلْ يَكْفُرُ؟ فَقَالَ: إنْ جَحَدَ الْعِلْمَ كَفَرَ، وَحِينَئِذٍ فَجَاحِدُ الْعِلْمِ هُوَ مِنْ جِنْسِ الْجَهْمِيَّةِ»..

إلى أن قال في (ص٣٥٠): «**وَهَذِهِ الْمَسَائِلُ مَبْسُوطَةٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ**، وَإِنَّمَا نَبَّهْنَا عَلَيْهَا تَنْبِيهًا». اهـ كلامه.

وفي هذا ثلاث فوائد:

١ ـ أنه حمل اختلاف الروايات عن الأئمة في التكفير على التفريق بين التكفير المطلق وتكفير المعيَّن بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع، ومعنى كلامه هذا سيتكرر بعبارات مختلفة في مواطن أخرى من هذا الكتاب.

٢ ـ أن مسألة توقف تكفير المعيَّن على تحقق شروط وانتفاء موانع، تشمل مسائل الأصول ومسائل الفروع، والتفريق بين الأمرين وجعل ذلك مقصورًا على الفروع دون الأصول، تفريق حادث خلاف ما كان عليه السلف، وهو قول المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم.

٣ ـ إحالته على موطن آخر قد بسط فيه القول، ولا يُعرف هذا البسط إلا في الكيلانية.

٤ ـ الخطوة الرابعة: في إشباع الحديث عن بعض الفوائد المذكورة تحت الخطوة الأولى والثانية، وأهمها: مذهب ابن تيمية في مسألة تكفير الجهمية وما ينسبه للسلف في ذلك، وقاعدته الأصولية المتعلقة بدلالة العام التي ارتكز عليها في مسألة تكفير المعيَّن:

وفيها سيكون إشباع لأهم الفوائد التي سبق ذكرها، لغفلة الكثير من

الناس عنها عند تحريرهم لمذهب ابن تيمية أو لكثرة الخطأ فيها حيث يُنسب لابن تيمية غير ما يقول، مع الحاجة إليها حتى نتمكن من تصور مذهبه رَحِمَهُ اللَّهُ وَفْق مراده، **وهذا من باب التمهيد للحديث عن المقصود وهو الكشف عن تفريع ابن تيمية لمسألة «العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة» على الأصلين**. وهي ست فوائد:

أ ـ الفائدة الأولى: في أن الموطن الذي بسط فيه مسألة تكفير المعيَّن وكثيرًا ما يحيل عليه في كتبه وفتاويه إنما هو ما كتبه في الكيلانية:

إحالة ابن تيمية في الماردينية على موطن آخر قد بسط فيه القول، وأنه أراد بذلك ما في الكيلانية، دليله ما ذكره في كتابه «بغية المرتاد» (ص٣١٠) عند كلامه عن حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه، حيث قال: «**وقد بسطنا الكلام** على هذا الحديث **في «مسألة التكفير» وما فيها من اضطراب الناس في غير هذا الموضع**، وبيَّنا أن من تأول في هذا الحديث «قدر» بمعنى ضيق أو بمعنى قضى، فلم يصب مقصود الحديث...»، وقال في (ص٣٤٢) من نفس الكتاب: «**وقد بسطنا الكلام في مقالات الناس في التكفير**، وبيان الصواب في غير هذا الموضع»، وما سماه بمسألة التكفير في «بغية المرتاد» مذكور في الكيلانية، وذلك في قوله: «**فَـمَسْأَلَةُ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ مُتَفَرِّعَةٌ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ**» «الفتاوى» (١٢/ ٤٨٤)، والموطن الذي ذكر فيه اضطراب الناس إنما نجده في الكيلانية حيث قال: «فَصْلٌ: وَأَمَّا تَكْفِيرُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ لَا بُدَّ مِن التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ ضَبْطِهِ **اضْطَرَبَتْ الْأُمَّةُ اضْطِرَابًا كَثِيرًا فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ كَمَا اضْطَرَبُوا قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي سَلْبِ الْإِيمَانِ عَنْ أَهْلِ الْفُجُورِ وَالْكَبَائِرِ**» «الفتاوى» (١٢/ ٤٦٦)، وبيَّن ذلك في ثنايا الكيلانية، وأما رده على من تأول «قدر» في الحديث فلا نجده في الكيلانية، وإنما نجده في فتوى أخرى[١] تقع في

(١) وسنأتي على بيان ما فيها من فوائد لاحقًا.

«مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٠٨ ـ ٤١١)، إلا أنه ختم فيها ذكره للأدلة على مسألة التكفير وشروطه بقوله: «**وهذا الأصل مبسوط في غير هذا الموضع**»، فتحققنا بهذا أنه يحيل على الكيلانية، **إذ هي التي تحقق فيها وصف البسط، إذ تقع في خمس وثلاثين صفحة، بخلاف غيرها فهي دون ذلك بكثير**.

كما أحال عليها أيضًا في قوله رَحِمَهُ اللَّهُ في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢): «الْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّ مَا ثَبَتَ قُبْحُهُ مِن الْبِدَعِ وَغَيْرِ الْبِدَعِ مِن الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوْ الْمُخَالِفِ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إذَا صَدَرَ عَنْ شَخْصٍ مِن الْأَشْخَاصِ فَقَدْ يَكُونُ عَلَى وَجْهٍ يُعْذَرُ فِيهِ؛ إمَّا لِاجْتِهَادٍ أَوْ تَقْلِيدٍ يُعْذَرُ فِيهِ وَإِمَّا لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ، **كَمَا قَدْ قَرَّرْته فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَقَرَّرْته أيضًا فِي أَصْلِ «التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ» الْمَبْنِيِّ عَلَى أَصْلِ الْوَعِيدِ**[1]، **فَإِنَّ نُصُوصَ «الْوَعِيدِ» الَّتِي فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَنُصُوصَ الْأَئِمَّةِ بِالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ** لَا يسْتَلْزَمُ ثُبُوتَ مُوجَبِهَا فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ؛ إلَّا إذَا وُجِدَتْ الشُّرُوطُ وَانْتَفَتْ الْمَوَانِعُ، **لَا فَرْقَ فِي ذَلِك بَيْنَ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ**. هَذَا فِي **عَذَابِ الْآخِرَةِ فَإِنَّ الْمُسْتَحِقَّ لِلْوَعِيدِ مِنْ عَذَابِ اللهِ وَلَعْنَتِهِ وَغَضَبِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ خَالِدٌ فِي النَّارِ أَوْ غَيْرُ خَالِدٍ، وَأَسْمَاءُ هَذَا الضَّرْبِ مِن الْكُفْرِ، وَالْفِسْقِ يَدْخُلُ فِي هَذِهِ «الْقَاعِدَةِ» سَوَاءٌ كَانَ بِسَبَبِ بِدْعَةٍ اعْتِقَادِيَّةٍ أَوْ عِبَادِيَّةٍ أَوْ بِسَبَبِ فُجُورٍ فِي الدُّنْيَا وَهُوَ الْفِسْقُ بِالْأَعْمَالِ**. فَأَمَّا أَحْكَامُ الدُّنْيَا فَكَذَلِكَ أَيْضًا؛ فَإِنَّ جِهَادَ الْكُفَّارِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَسْبُوقًا بِدَعْوَتِهِمْ؛ إذْ لَا عَذَابَ إلَّا عَلَى مَنْ بَلَغَتْهُ الرِّسَالَةُ وَكَذَلِكَ عُقُوبَةُ الْفُسَّاقِ لَا تَثْبُتُ إلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ». اهـ.

---

(١) قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «أصل التكفير والتفسيق المبني على أصل الوعيد»، وقوله في موطن آخر: «والتكفير هو من الوعيد» الفتاوى ٣/ ٢٣١، يوضح وجه استدلال ابن تيمية بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥] وما في معناها من الآيات على العذر بالجهل وأن بلوغ الحجة الرسالية شرط لتكفير المعيَّن، وذلك **بدلالة العموم المعنوي، فالآية وإن كانت خاصة بالوعيد لفظًا؛ إلا أنها تشمل التكفير وغيره معنًى**، وذلك أن ابن تيمية لا يجعل دلالة العموم قاصرة على اللفظ ـ كما في مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠ ـ، وهو قول جماعة من المحققين كالسمعاني وابن القيم والشاطبي والزركشي، وهذا التوضيح فيه رد على صاحب كتاب إشكالية العذر بالجهل ص١١٧ في تخطئته ابن تيمية في استدلاله بهذه الآية ونحوها على ذلك، والله أعلم.

فلو تأملنا ما ذكره ههنا باختصار، وخاصة وصفه لما قرره بـ«**أَصْلِ التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ الْمَبْنِيِّ عَلَى أَصْلِ الْوَعِيدِ**»، لوجدناه قد بُسط في الكيلانية ويلخص جزءًا كبيرًا منها، إلا في التسوية بين شروط التكفير وموانعه بَيْنَ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ فإنه أشار إليه في الكيلانية وبينه في الماردينية.

كما أحال عليها في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٤٠): «**ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر ولا يلزم إذا كان القول كفرًا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل،** فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعيَّن كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه وذلك له شروط وموانع **كما بسطناه في موضعه**».

وما يؤكد أن الذي يحيل عليه في جميع هذه المواطن: الماردينية وبغية المرتاد ومنهاج السُّنَّة وغيرها مما سيأتي ذكره لاحقًا، هو ما في الكيلانية، أننا نجد ما يُذكر في هذه المواطن من أدلة ومسائل هي هي موجودة في الكيلانية[(١)]، والله أعلم.

ب ـ الفائدة الثانية: في أن اضطراب الناس في مسألة التكفير يرجع إلى ألفاظ العموم:

وهي غاية في الأهمية، وهي تشبيه ابن تيمية للاضطراب الواقع في فهم أقوال السلف بالاضطراب الواقع في فهم نصوص الشرع، وذلك في قوله: «**وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ**» (١٢/ ٤٨٧)، ويوضح مراده أكثر قوله: «فَصْلٌ: **وَأَمَّا تَكْفِيرُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ لَا بُدَّ مِن التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ ضَبْطِهِ اضْطَرَبَتْ الْأُمَّةُ اضْطِرَابًا كَثِيرًا فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ كَمَا اضْطَرَبُوا قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي سَلْبِ الْإِيمَانِ عَنْ أَهْلِ الْفُجُورِ وَالْكَبَائِرِ**» (١٢/ ٤٦٦).

---

(١) لو نشط أحد طلبة العلم ممن له معرفة بكتب ابن تيمية فقام بتتبع المواطن التي يحيل فيها ابن تيمية على سائر كتبه ورسائله وفتاويه، وبيان الموضع الذي يحيل عليه من مؤلفاته، لكان في هذا نفعًا عظيمًا لأهل العلم وطلبته.

فمراده بـ«أَلْفَاظِ الْعُمُوم فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ»؛ أي: في مسألة تكفير أصحاب البدع الكفرية، ومراده بـ«ألفاظ العموم في نصوص الشرع»؛ أي: في مسألة «سلب الإيمان عن أهل الفجور والكبائر»، فاعتبر الاضطراب الحاصل في فهم مذهب السلف في تكفير أهل الأهواء كالاضطراب الحاصل بين أهل القبلة من مرجئة وخوارج ومعتزلة في حكم أصحاب الكبائر، وأن سبب كِلَا الاضطرابين يرجع إلى نفس الأمر وهو دلالة «أَلْفَاظِ الْعُمُومِ»، وبهذا يتبين مراده بقوله الذي هو كثير الترداد له من أن مسألة التكفير متفرعة عن مسألة الوعد والوعيد.

ومن ذلك قوله: «فَصْلٌ: **إِذَا ظَهَرَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَاتُ فِي اسْمِ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ الْمِلِّي وَفِي حُكْمِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالْفَرْقِ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُعَيَّنِ وَمَا وَقَعَ فِي ذَلِكَ مِن الِاضْطِرَابِ فَـ«مَسْأَلَةُ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ «مُتَفَرِّعَةٌ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ**» (١٢/ ٤٨٤)، وقوله: «**وَالْأَصْلُ الثَّانِي: أَنَّ التَّكْفِيرَ الْعَامَّ كَالْوَعِيدِ الْعَامِّ يَجِبُ الْقَوْلُ بِإِطْلَاقِهِ وَعُمُومِهِ**» (١٢/ ٤٩٨)، وذلك أن حكم أصحاب الكبائر داخل ضمن مسألة الوعيد، قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَكُنْت أُبَيِّنُ لَهُمْ أَنَّمَا نُقِلَ لَهُمْ عَن السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ مِنْ إطْلَاقِ الْقَوْلِ بِتَكْفِيرِ مَنْ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ أيضًا حَقٌّ، لَكِنْ يَجِبُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّعْيِينِ. وَهَذِهِ أَوَّلُ مَسْأَلَةٍ تَنَازَعَتْ فِيهَا الْأُمَّةُ مِنْ مَسَائِلِ الْأُصُولِ الْكِبَارِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْوَعِيدِ، **فَإِنَّ نُصُوصَ الْقُرْآنِ فِي الْوَعِيدِ مُطْلَقَةٌ كَقَوْلِهِ**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] **الْآيَةَ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا وَرَدَ: مَنْ فَعَلَ كَذَا فَلَهُ كَذَا. فَإِنَّ هَذِهِ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ**. وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ مَنْ قَالَ مِن السَّلَفِ: مَنْ قَالَ كَذَا: فَهُوَ كَذَا. ثُمَّ الشَّخْصُ الْمُعَيَّنُ يلتغي حُكْمُ الْوَعِيدِ فِيهِ: بِتَوْبَةِ أَوْ حَسَنَاتٍ مَاحِيَةٍ أَوْ مَصَائِبَ مُكَفِّرَةٍ أَوْ شَفَاعَةٍ مَقْبُولَةٍ، **وَالتَّكْفِيرُ هُوَ مِن الْوَعِيدِ**» «الفتاوى» (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١).

فتنبه لكل هذا الذي ذُكر ههنا وكن منه على ذُكْر، واستصحبه كلما مررت بقول لابن تيمية يذكر فيه أن مسألة التكفير كمسألة الوعيد، فإنه غاية في الأهمية، والحمد لله على توفيقه. وهذا ما سيكشف لنا وجه الجمع بين

مصطلحي العام والمطلق في قوله: «العام المطلق»[1] في أكثر من موطن عند حديثه عن دلالة ألفاظ العموم، وهو ما سنكشف عنه الغطاء في الفائدة التالية.

ج ـ الفائدة الثالثة: في أن دلالة العام عند ابن تيمية لا تستلزم العموم في الأحوال خلافًا لجمهور متكلمة الأصوليين، وأنه ينسب ذلك للسلف وينفي وجود خلافه في «لسان العرب»:

وتتعلق هذه الفائدة بدلالة العام عند ابن تيمية، ومراده مما ذكره **في الكيلانية** من أن نصوص التكفير في القرآن والسُّنَّة وكلام سلف الأمة كنصوص الوعيد يجب حملها على عمومها وإطلاقها، **وذلك في قوله في الآية التي في أكل أموال اليتامى أنها**: «**على الإطلاق والعموم**»، وقوله عمن اضطربوا في حكاية مذاهب الأئمة: «**أنهم أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع**»، وقوله عن الإمام أحمد: «ومن لم يكفره بعينه، فلانتفاء ذلك في حقه، **هذه مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم**»، وقوله: «الأصل الثاني: أن التكفير العام كالوعيد العام **يجب القول بإطلاقه وعمومه**»، وقوله عن العفو بعد الوعيد: «**وإن لم يكن من باب تخصيص العام**»، وجميع هذه التقريرات متعلقة بمسألة أصولية وهي دلالة العام على الأحوال، ويوضح هذا كله أقواله الآتية:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في منهاج السُّنَّة (٥/ ١٥٤):

«وثبت عنه في الصحيح أن رجلًا كان يشرب الخمر، وكان النبي ﷺ كلما أُتِي به إليه جلده الحد فأُتِي به إليه مرة فلعنه رجل وقال: ما أكثر ما يُؤْتَى به النبيُّ ﷺ فقال[2]: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله»، فنهى عن لعن هذا المعيَّن المدمن الذي يشرب الخمر وشهد له بأنه يحب الله ورسوله مع لعنة شارب الخمر عمومًا، **فعلم الفرق بين العام المطلق والخاص المعين**».اهـ.

---

(١) سبق التنبيه على أن هذه التسمية ليست خاصة بابن تيمية وإنما هو اصطلاح متداول عند من يقول به من الأصوليين.

(٢) هكذا في المطبوع، والصواب: فقال النبي ﷺ.

وقال أيضًا في منهاج السُّنَّة (٤/ ١٧٩):

«**ما دل عليه ظاهر القرآن حق وأنه ليس بعام مخصوص، فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق كقوله تعالى:** ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] **فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال**، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] عام في الأولاد مطلق في الأحوال، **ولفظ الظاهر يراد به ما قد يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ؛ فالأول** يكون بحسب فهوم الناس، وفي القرآن مما يخالف الفهم الفاسد شيء كثير، **وأما الثاني فالكلام فيه**».اهـ كلامه، ويوجد أيضًا في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٦٥ ـ ١٦٦).

وقال أيضًا في «المنهاج» (٤/ ٢١٨ ـ ٢٢٠):

«الوجه الثامن: أن يقال: هب أن لفظ الآية عام فإنه خص منها الولد الكافر والعبد والقاتل بأدلة هي أضعف من الدليل الذي دل على خروج النبي ﷺ منها، فإن الصحابة الذين نقلوا عنه أنه لا يورث أكثر وأجل من الذين نقلوا عنه أن المسلم لا يرث الكافر، وأنه ليس لقاتل ميراث، وأن من باع عبدًا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع...»، إلى أن قال رَحِمَهُ اللهُ:

«... والتخصيص بالنص المستفيض والإجماع متفق عليه ومن سلك هذا المسلك يقول: ظاهر الآية العموم لكنه عموم مخصوص، **ومن سلك المسلك الأول لم يسلم ظهور العموم إلا فيمن علم أن هؤلاء يرثونه، ولا يقال: إن ظاهرها متروك بل نقول: لم يقصد بها** إلا بيان نصيب الوارث لا **بيان الحال** التي يثبت فيها الإرث، **فالآية عامة في الأولاد والموتى** مطلقة في الموروثين، **وأما شروط الإرث فلم تتعرض له الآية؛ بل هي مطلقة فيه لا تدل عليه بنفي ولا إثبات، كما في قوله تعالى:** ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] **عام في الأشخاص مطلق في المكان**[1] **والأحوال، فالخطاب المقيد**

---

(١) ثبوت شمول أحكام الشريعة لجميع الأمكنة والأزمنة ثابت مقطوع به بالنص والإجماع ـ باستثناء ما جاء الشرع بتخصيصه بمكان معين أو بزمان معين ـ وخلافه كفر وردة وهو قول العلمانيين، وهذا ليس موقوفًا على القول باستلزام العام للعموم في الأحوال والأمكنة والأزمنة، **ثم إن دلالة العام من دلالات ألفاظ لسان العرب قبل نزول الوحي، ثم جاء الوحي بلسانهم**، فتنبه.

لهذا المطلق يكون خطابًا مبتدأ مبينًا لحكم شرعي لم يتقدم ما ينافيه لا يكون رافعًا لظاهر خطاب شرعي فلا يكون مخالفًا للأصل». اهـ[1].

وقوله في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١): «وَكُنْت أُبَيِّنُ لَهُمْ أَنَّمَا نُقِلَ لَهُمْ عَن السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ مِنْ إطْلَاقِ الْقَوْلِ بِتَكْفِيرِ مَنْ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ أيضًا حَقٌّ، لَكِنْ يَجِبُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّعْيِينِ. وَهَذِهِ أَوَّلُ مَسْأَلَةٍ تَنَازَعَتْ فِيهَا الْأُمَّةُ مِنْ مَسَائِلِ الْأُصُولِ الْكِبَارِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْوَعِيدِ، **فَإِنَّ نُصُوصَ الْقُرْآنِ فِي الْوَعِيدِ مُطْلَقَةٌ كَقَوْلِهِ**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠] **الْآيَةَ، وَكَذَلِك سَائِرُ مَا وَرَدَ: مَنْ فَعَلَ كَذَا فَلَهُ كَذَا. فَإِنَّ هَذِهِ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ**. وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ مَنْ قَالَ مِن السَّلَفِ: مَنْ قَالَ كَذَا: فَهُوَ كَذَا. ثُمَّ الشَّخْصُ الْمُعَيَّنُ يلتغي حُكْمُ الْوَعِيدِ فِيهِ: بِتَوْبَةِ أَوْ حَسَنَاتٍ مَاحِيَةٍ أَوْ مَصَائِبَ مُكَفِّرَةٍ أَوْ شَفَاعَةٍ مَقْبُولَةٍ، وَالتَّكْفِيرُ هُوَ مِن الْوَعِيدِ». اهـ.

وقوله في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٦٠): «فإن القول الصدق إذا قيل فإن

---

(١) وأقوال ابن تيمية هذه التي في منهاج السُّنَّة تفسر قوله في مجموع الفتاوى ٦/٤٤٢: «وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل لجزئياته»، وعدم استثنائه آيات الأحكام من هذا الإطلاق، خلافًا للمتداول في كثير من كتب الأصول أن أكثرها مخصوصة. إذ الخلاف حول هذه المسألة؛ أي: عمومات آيات الأحكام ـ يرجع إلى الخلاف حول دلالة العام على الأحوال والشروط، على اعتبار أن كثيرًا مما يقال عنها مخصصات هي عند ابن تيمية ليست كذلك، وإنما نصوص أخرى جاءت لتبين الشروط والموانع، وذلك أن دلالة العام عنده مطلقة في الأحوال والشروط، وقد أخطأ الشيخ الفركوس في كتابه الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول لابن باديس ص١٢١ في نفيه التعارض بين القولين في عمومات آيات الأحكام، وحمله الخلاف على غيرها من العمومات، ويوضح هذا أكثر ما ذكره العلامة ابن القيم ﵀ ـ في سياق الحديث عن طوائف من أهل البدع ـ عن كيفية نشأة هذه المقولة الباطلة «أكثر عمومات القرآن مخصوصة»، حيث قال: «**وهكذا تجد كل أصحاب مذهب من المذاهب إذا ورد عليهم عام يخالف مذهبهم ادعوا تخصيصه، وقالوا: أكثر عمومات القرآن مخصوصة، وليس ذلك بصحيح؛ بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها**، فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوال كثيرة باطلة، وقد وقع فيها مُدَّعو الخصوص بغير برهان من الله» الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ٢/ ٦٨٩، **ومن جملة ما تعلق به كلامه هذا عمومات آيات الأحكام الفقهية، وسيأتي كلامه بتمامه في نهاية الحديث عن هذه الفائدة الثانية**، والله أعلم.

صفته الثبوتية اللازمة: أن يكون مطابقًا للخبر، **أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولًا، أو قطعيًّا، أو ظنيًّا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر؛ فهذه أحكام عملية[1] تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال**؛ فإذا رأيت إمامًا قد غلط على قائل مقالته، أو كفَّره فيها، **فلا يعتبر هذا حكمًا عامًّا في كلِّ مَن قالها؛ إلَّا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له**؛ فإنَّ مَن جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل[2] لا يُكفَّر حتى تبلغه الحجة النبوية. وكذلك العكس: إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول». اهـ.

فهذه الأقوال توضح أن صيغ العموم عند ابن تيمية إنما هي العموم المطلق لا العموم اللفظي، وأنه لا يرى العموم اللفظي من دلالات الألفاظ أصلًا، بمعنى العموم المفيد للعموم في الأعيان والأحوال معًا، فهو يقر بالعموم في الأعيان لدخوله في العموم المطلق، إلا أنه لا يقر بالثاني؛ أي: العموم في الأحوال؛ بل يعتبر صيغ العموم مطلقة في الأحوال، ومن جملة ما يدخل في الأحوال الشروط والموانع[3]، **فلا يظهر عموم النص العام في الأعيان إلا فيمن تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع التي تثبت بنصوص أخرى مبينة لها، لا معارضة للنص العام ورافعة لبعض حكمه كما هو حال**

---

(١) فيه أن مسألة تكفير المعيّن ومسألة العذر بالجهل بإعمال الموانع، هي عند ابن تيمية مسألة عملية؛ أي: أنها فقهية لا عقدية، ووجه ذلك: أن هذه المسألة ألصق بباب القضاء والحدود والشهادات، وذلك أن القواعد التي يعملها المفتي لإنزال حكم التكفير على المعيَّن، أو عدمه لوجود المانع الشرعي، ومن ذلك اجتهاد الفقيه لتحقيق المناط، هي هي نفسها التي يعملها القاضي، **وبهذا يتبين لنا صواب ما نبهني عليه أحد طلبة العلم من خطأ شريف هزاع في التسمية التي اختارها عنوانًا لكتابه: العذر بالجهل عقيدة السلف.**

(٢) فعممها ولم يقيدها ببادية بعيدة أو دار حرب.

(٣) قال ابن تيمية: «**فالأحوال** المانعة من وجوب القضاء للواجب والترك للمحرم: . . . **والجهل الذي يعذر به لعدم بلوغ الخطاب** أو **لمعارضة تأويل** باجتهاد أو تقليد» الفتاوى ٢٢/٢٣، واعتبر التأويل أحد سببي الجهل؛ لأن التأويل نوع جهل.

الخاص مع العام في الأعيان، وذلك أن ظاهر النص العام لم يأت لبيان الأحوال، وبهذا يتبيَّن لنا وجه قوله ـ من الناحية الأصولية ـ: «فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضى الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١). فالعام غير مستلزم للعموم في الأحوال عند ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولا يَخلطنَّ القارئ بين هذا القول الذي يقرره ابن تيمية وقول أناس من المرجئة والأشاعرة الذين ينفون أن يكون للعموم صيغة لفظية أصلًا، وقولهم هذا قول محدث وسببه عقائدهم الفاسدة في باب الأسماء والأحكام، كما بيّنه ابن تيمية في الكيلانية[1]، وكذلك بيَّنه في موطن آخر حيث قال: «وَأَمَّا «الْعُمُومُ اللَّفْظِيُّ» فَمَا أَنْكَرَهُ أيضًا إمَامٌ وَلَا طَائِفَةٌ لَهَا مَذْهَبٌ مُسْتَقِرٌّ فِي الْعِلْمِ وَلَا كَانَ فِي «الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ» مَنْ يُنْكِرُهُ؛ وَإِنَّمَا حَدَثَ إنْكَارُهُ بَعْدَ الْمِائَةِ الثَّانِيَةِ وَظَهَرَ بَعْدَ الْمِائَةِ الثَّالِثَةِ وَأَكْبَرُ سَبَبِ إنْكَارِهِ إمَّا مِن الْمُجَوِّزِينَ لِلْعَفْوِ مِنْ «أَهْلِ السُّنَّةِ». **وَمِنْ أَهْلِ الْمُرْجِئَةِ مَنْ ضَاقَ عَطَنُهُ لَمَّا نَاظَرَهُ الوعيدية بِعُمُومِ آيَاتِ الْوَعِيدِ وَأَحَادِيثِهِ فَاضْطَرَّهُ ذَلِكَ إلَى أَنْ جَحَدَ الْعُمُومَ فِي اللُّغَةِ وَالشَّرْعِ**، فَكَانُوا فِيمَا فَرُّوا إلَيْهِ مِنْ هَذَا الْجَحْدِ كَالْمُسْتَجِيرِ مِن الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ. **وَلَوْ اهْتَدَوْا لِلْجَوَابِ السَّدِيدِ «للوعيدية»: مِنْ أَنَّ الْوَعِيدَ فِي آيَةٍ وَإِنْ كَانَ عَامًّا مُطْلَقًا فَقَدْ خُصِّصَ وَقُيِّدَ فِي آيَةٍ أُخْرَى ـ جَرْيًا عَلَى السُّنَنِ الْمُسْتَقِيمَةِ ـ أَوْلَى بِجَوَازِ الْعَفْوِ عَن الْمُتَوَعَّدِ وَإِنْ كَانَ مُعَيَّنًا. تَقْيِيدًا لِلْوَعِيدِ الْمُطْلَقِ**؛ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِن الْأَجْوِبَةِ وَلَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ تَقْرِيرِ ذَلِكَ» «الفتاوى» (٦/ ٤٤٠ ـ ٤٤١).

وإنما أوردت كلامه هذا ههنا للتنبيه على أن مراده بالعموم اللفظي الذي أثبتَه ههنا غير العموم اللفظي الذي نفاه هناك؛ فالعموم اللفظي الذي أثبتَه هنا مراده به هو أن للعموم صيغة تُعرَف من «لسان العرب» بخلاف منكري ذلك، فعندهم ليس ثمة عموم في اللغة، ولا حتى في الأشخاص، وأما العموم

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٢، وقد سبق نقل كلامه.

اللفظي الذي نفاه فيما سبق من كلامه وأثبت بدلًا منه العموم المطلق، فإنه لا ينفي بذلك أن يكون للعموم صيغة في «لسان العرب»؛ بل يثبتها إلا أنه يجعلها قاصرة على الأشخاص دون الأحوال، فمراده بنفي العموم اللفظي ههنا، نفي أن تكون صيغة العموم في «لسان العرب» تشمل الأحوال كما تشمل الأعيان، فتنبه، ويدل على ذلك آخر كلامه عن الجواب السديد للوعيدية وذكره للعموم المطلق.

وليُعلم أن ما قرره ابن تيمية في العموم المطلق يعتبره «لسان العرب» ومذهب السلف، يدل على هذا قوله: «وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُوم فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُوم فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ كُلَّمَا رَأَوْهُمْ قَالُوا: مَنْ قَالَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ، اعْتَقَدَ الْمُسْتَمِعُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَنْ قَالَهُ وَلَمْ يَتَدَبَّرُوا أَنَّ التَّكْفِيرَ لَهُ شُرُوطٌ وَمَوَانِعُ قَدْ تَنْتَفِي فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ، وَأَنَّ تَكْفِيرَ الْمُطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْفِيرَ الْمُعَيَّنِ إلَّا إذَا وُجِدَتْ الشُّرُوطُ وَانْتَفَتْ الْمَوَانِعُ» «الفتاوى» (١٢/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨).

وتسميته لوجه استدلالهم بالعمومات بـ: العموم اللفظي، مع نفيه لوجود هذا، وذلك في **قوله في منهاج السُّنَّة (٤/ ١٧٩): «فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق»، معناه: أنه لا وجود له في لسان العرب، ووجه ذلك أن نفيه لوجود العموم اللفظي ـ بمعنى نفي استلزام العام للعموم في الأحوال ـ يحتمل أحد معنيين لا ثالث لهما: إما أنه أراد نفي وجودها في كتب الأصول؛ إذ هذه المسألة من مباحث علم أصول الفقه، أو أنه أراد نفي وجودها في «لسان العرب»؛ إذ دلالة صيغ العموم من دلالات ألفاظ اللسان العربي، ولما كان هذا القول موجودًا في كتب أصول الفقه، وحكاه ابن تيمية عن أصحابه، لم يَبْقَ إلا الاحتمال الثاني، وهو أن العموم اللفظي ليس من دلالات ألفاظ لغة العرب، ويلزم منه أن ابن تيمية يرى أن هذا الوجه من الاستدلال بالعام، قد أوتي أصحابه من العجمة**[1]**، وعليه فالمتهم بهذا القول الدخيل على كتب أصول**

---

(١) قال الإمام الحسن البصري لعمرو بن عبيد: «من العجمة أوتيت»، ومثله يُقال في المتكلمين والمناطقة، =

الفقه هم المتكلمون[1].

وإذا نظرنا في الفروق بين العموم المطلق الذي يثبته ابن تيمية، والعموم اللفظي الذي ينفيه، لوجدنا أن الفروق بينهما في الأحوال كالآتي:

أن الأحوال في العموم المطلق مطلقة، لم يأتِ النص العام لبيانها أصلًا، وأحكامها موقوفة على نصوص أخرى تبينها، وترجع إلى بيان الشروط التي يتوقف الحكم على تحققها، والموانع التي يتوقف الحكم على انتفائها، بينما الأحوال في العموم اللفظي قد استغرقتها صيغة العموم، فلا يُستثنى منها شيء إلا بدليل مخصص رافع لهذا الحكم، وإلا فتبقى على عمومها، ويستوي في ذلك الأحوال والأشخاص. **أما العموم في الأعيان فهذا ما يجتمع في الدلالة عليه كل من العموم المطلق والعموم اللفظي، على اختلاف دقيق بين الدلالتين سبق ذكره من قريب، وهو أن عموم النص العام المطلق في الأعيان**

= إذ أصل علم الكلام وعلم المنطق هو الفلسفة اليونانية، وهذه العلوم الباطلة وإن عُرِّبت وادعى أصحابها تنقيحها من الشوائب فلن تنفك عن عُجمتها، وحال من تشربها كحال العربي الذي تعلم لغة أجنبية ولم يُتقنها بعد، فتجده يتكلم ألفاظها، إلا أنه لا يزال تفكيره عند تركيب جملها يسيطر عليه الأسلوب العربي في التفكير والخطاب، والمتكلمون والمناطقة عكس هذا، ألفاظهم عربية وعقليتهم يونانية.

(١) ولا يستغربن المرء من هذا فإن لعلم الكلام أثرًا على المباحث الأصولية؛ بل واللغوية، كما نبه على هذا الإمام أبو نصر السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت، والسمعاني في قواطع الأدلة، وأبو الحسن الكرجي كما في نقض المنطق لابن تيمية، وصنف في هذا عدد من المعاصرين، ومما وقفت عليه ما يلي: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للشيخ الأصولي العروسي، التعليق المنقول في كلام شيخ الإسلام عن أئمة الأصول لمراد شكري، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه لخالد عبد اللطيف، بناء الأصول على الأصول لوليد بن فهد الودعان، أخطاء الأصوليين في العقيدة، وأخطاء النحويين واللغويين في العقيدة كلاهما للكنتوش، ومناهج اللغويين في تقرير العقيدة لمحمد الشيخ عليو، والتوجيه البلاغي لآيات العقيدة ليوسف العليوي. وممن له عناية بتنقية علم أصول الفقه من اللوثات الكلامية: الشيخ محمد الجيزاني في معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة، ونظمه للشيخ محمد آدم الأثيوبي في التحفة المرضيَّة في نَظم المسائل الأصولية، وشرحه للنظم في المنحة الرضيَّة، وفخر الدين بن الزبير المحسيّ في كتابه أدلة القواعد الأصولية من السُّنَّة النبوية، والشيخ محمد الحاج عيسى الجزائري في كتابه تيسير الوصول إلى الضروري من علم الأصول، والشيخ أحمد الصادق النجار في شرحه على الورقات للجويني وشرحه على منهاج الوصول للبيضاوي، وهو أكثرهم تدقيقًا في هذه المسائل.

لا يظهر إلا فيمن تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع، بخلاف عموم العام اللفظي في الأعيان فإنه ظاهر في جميعهم على اختلاف أحوالهم.

فإذا طبقنا هذا على نصوص التكفير في القرآن والسُّنَّة وكلام سلف الأمة:

فعلى القول بالعموم المطلق الذي يقرره شيخ الإسلام ابن تيمية وعليه سلف الأمة، فإن نصوص التكفير العامة هي عامة في الأعيان مطلقة في الأحوال، التي ترجع إلى شروط وموانع التكفير، ولذا يُقال: يجب التكفير المطلق للنصوص العامة في ذلك، وأما تكفير المعين فلا بد له من تحقق شروط وانتفاء موانع.

بينما على القول بالعموم اللفظي فتكون نصوص التكفير العامة عامة في الأعيان والأحوال، ولذا بناء على هذا القول فنصوص التكفير العامة يستلزم منها التكفير على التعيين لكل فرد دخل في ذلك النص العام، ولا يُستثنى من ذلك شيء إلا بدليل خاص من القرآن أو السُّنَّة أو الإجماع إذا كان النص العام من الوحيين، أو من كلام العالم الذي يفيد التخصيص إذا كان الحديث عن نصوص العلماء العامة في التكفير.

فعلى القول بالعموم المطلق: نتعامل مع قول السلف عامة وابن تيمية خاصة: من قال كذا أو من فعل كذا فهو كافر، وكذلك قولهم: من لم يكفِّر الكفار والمشركين فهو كافر، على أنها تكفير مطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن، إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

بينما على القول بالعموم اللفظي، فسنتعامل عندها مع قول السلف عامة وابن تيمية خاصة: من قال كذا أو من فعل كذا فهو كافر، وكذلك قولهم: من لم يكفر الكفار والمشركين فهو كافر، على أنها تكفير للمعيَّن، ولا نستثني من ذا أحدًا، لا بنص خاص من كلامهم.

والذي يؤكد هذا التطبيق من طرف شيخ الإسلام ابن تيمية لدلالة العام المطلق على نصوص الوحي في مسائل الوعيد والتكفير، أنه لم يكن قاصرًا على المعنى فحسب؛ بل شمل الاصطلاح، وذلك بنعته رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكلمتي «الوعيد»

و«التكفير» بلفظ «المطلق» عند وصفه لمسائل التكفير والوعيد ونصوصهما بـ«الوعيد المطلق» و«التكفير المطلق»، تمامًا كما نعت علماء في أصول الفقه كلمة «العام» أو «العموم» بلفظ «المطلق» عند وصفهم «العام» بأنه «عام مطلق» أو «عموم مطلق»[1].

ونضرب على هذا التطبيق مثالًا توضيحيًّا يوضح الصورة ويقربها: فلو أن أحدهم ذكر إعلانًا عامًّا يطلب فيه أطباء لإرسالهم إلى بلاد المسلمين المنكوبة، فتقدم له خمسون طبيبًا، فعلى العموم اللفظي المفيد للعموم في الأشخاص والأحوال، يلزمه قبولهم جميعًا لا يستثني منهم واحدًا لدخولهم في طلبه الذي يعم كل من كان طبيبًا بِغَضّ النظر عن مواصفاته ومؤهلاته، أما على العموم المطلق فبعد مجيئهم، فلا بد بعدها من القيام بعملية غربلة وتصفية بالنظر في مواصفاتهم ومؤهلاتهم وعرضها على الشروط المطلوبة للميدان، والنظر في إن كان فيه ما يمنع قبوله، فالإعلان وإن كان شاملًا لجميع من تقدم، إلا أنه لا يلزم قبول جميعهم.

وهذه المسألة الأصولية هي مربط الفرس لفهم نصوص التكفير من الوحيين ومن كلام السلف؛ على ما قرره ابن تيمية، وكذلك لفهم كلام ابن تيمية نفسه[2]، ومن فاتته ولم يضبطها اختلطت عليه الأمور، وسيظل عمره كله يُقوِّل ابن تيمية ما لم يقل، ولن يفهم كلامه على وجهه أبدًا، وسيضطرب فيه كما اضطرب أناس من أهل السُّنَّة في فهم عمومات السلف في تكفير طوائف من أهل البدع، وكما اضطرب أهل القبلة من مرجئة وخوارج ومعتزلة في

---

(١) هذا بالنسبة لمصطلح «التكفير المطلق»، وأما بالنسبة لمصطلح «تكفير المعيَّن» فلعل ابن تيمية أخذه من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أيها الناس إن هذا القرآن كلام الله، فلا أعرفنَّ ما عطفتموه على أهوائكم، فإن الإسلام قد خضعت له رقاب الناس، فدخلوه طَوْعًا وكَرْهًا، وقد وضعت لكم السنن، ولم يترك لأحد مقالًا إلا **أن يكفر عبد عَمْدَ عينٍ**، فاتبعوه ولا تبتدعوا فقد كُفيتم» رواه الآجري في «الشريعة» (١/ ٢٩١) [رقم: ١٥٥، ت: عبد الله الدميجي]، وهذا فيه رد على سعيد فودة الأشعري في تشغيبه على هذين الاصطلاحين.

(٢) **فإن نازع منازع ابن تيمية فيما ذهب إليه حول دلالة العام، فليس لأحد أن ينازع في هذا عند شرح كلام ابن تيمية وبيان مذهبه، فتنبَّه.**

عمومات نصوص الوعيد في أصحاب الكبائر، ومن أراد أن يفهم كلام ابن تيمية على وفق مراده منه فعليه أن يعمل فيه أصول فقهه هو لا أصول فقه المتكلمين، وإلا صار حاله كالذي يعمل أصول فقه الأحناف لفهم فقه الظاهرية أو الجمهور، أو عكس ذلك[1].

وبهذا التقرير في بيان أن العموم عند ابن تيمية هو العموم المطلق لا اللفظي، وأنه لا يستلزم العموم في الأحوال، التي من جملتها شروط الحكم وموانعه، وأنه يقرر هذا في عمومات نصوص الوحيين وكلام السلف في التكفير، ولذلك يثبت التكفير المطلق ويوجبه، وأما تكفير المعيَّن فيجعله موقوفًا على تحقق شروط الحكم بالتكفير وانتفاء موانعه.

وهذا الخطأ الذي نبَّه عليه ابن تيمية وقع فيه أناس قديمًا وحديثًا، يدل على ذلك قول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨): «وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ كُلَّمَا رَأَوْهُمْ قَالُوا: مَنْ قَالَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ، اعْتَقَدَ الْمُسْتَمِعُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَنْ قَالَهُ وَلَمْ يَتَدَبَّرُوا أَنَّ التَّكْفِيرَ لَهُ شُرُوطٌ وَمَوَانِعُ قَدْ تَنْتَفِي فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ وَأَنَّ تَكْفِيرَ الْمُطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْفِيرَ

---

(١) وإذا أردت أن تعرف مدى ذكر العموم المطلق في كتب أصول فقه المتكلمين فما عليك إلا أن ترجع إلى رسالة الشيخ العروسي بعنوان: «مسألة العام في الأشخاص هل يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؟»، حيث قال في مقدمة رسالته: «وهذه القاعدة التي تناولتها في هذا البحث، بقيت قرونًا طويلة، خاملة غير مذكورة، وإن ذكرت، فتذكر عَرَضًا في ثنايا الكلام، حتى أثارها المتأخرون من الأئمة، فاختلفوا فيها اختلافًا عظيمًا».اهـ، ومن أوسعهم كلامًا في هذه المسألة الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٢٩ ـ ٣٤، وذهب جمهور متكلمة الأصوليين إلى القول بأن العام يستلزم العموم في الأحوال والأزمنة والأمكنة. وأكثر من وقفت عليهم ممن حاول جمع كلام ابن تيمية في أصول الفقه لم ينبهوا على قوله بالعموم المطلق: كالشيخ الجيزاني في معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة، وصالح بن عبد العزيز آل منصور في أصول الفقه وابن تيمية، ويوسف البدوي في مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ومراد شكري في التعليق المنقول في كلام شيخ الإسلام عن أئمة الأصول، وذكره عبد الله بن سعد آل مغيرة في دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعًا وتوثيقًا ودراسة في ٢/ ٥٤٣ ـ ٥٥٠، إلا أنه لم يُعطِ المضمون حقه ولم يتعرض لتخريجاته العقدية، وناصر الفهد في: أصول فقه ابن تيمية، وجعله على هيئة متن، ولذا ذكرها في سطر واحد.

الْمُعَيَّنِ إِلَّا إِذَا وُجِدَتْ الشُّرُوطُ وَانْتَفَتْ الْمَوَانِعُ[1]». اهـ.

وممن وقع في هذا من المعاصرين أحمد الحازمي في تقريراته لهذه المسألة، فإنه بنى كل استدلالاته بنصوص الوحيين ـ [بما في ذلك الأربعين آية والخمسة وعشرين حديثًا التي سردها محتجًّا بها على تكفير القبورية على التعيين معتبرًا ذلك أنه من القطعيات] ـ وبكلام السلف على دلالة العموم على الأحوال، وأنه لا يستثنى منها شيء إلا بدليل، ولهذا فرق بين باب اللعن لورود الدليل المخصص في الأحوال، وبين باب التكفير بالشرك، وكذلك الأمر مع أبا بطين وإسحاق بن عبد الرحمٰن رحمهما الله[2]. وصدق شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٦٨): «فإن معرفة أصول الأشياء ومبادئها ومعرفة الدين وأصله، وأصل ما تولد فيه من أعظم العلوم نفعًا؛ إذ المرء ما لم يُحِطْ علمًا بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها يبقى في قلبه حَسَكة». اهـ، والحمد لله على توفيقه[3].

وهذه القاعدة الأصولية التي قررها ابن تيمية يجب استصحابها في سائر

---

(١) وعليه؛ فلعل هذه المسألة مما تدخل في قول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٧/ ١٠٢: «فَإِنَّ كَثِيرًا مِن النَّاسِ يَقْرَأُ كُتُبًا مُصَنَّفَةً فِي أُصُولِ الدِّينِ وَأُصُولِ الْفِقْهِ بَلْ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَلَا يَجِدُ فِيهَا الْقَوْلَ الْمُوَافِقَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الَّذِي عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِصَحِيحِ الْمَنْقُولِ وَصَرِيحِ الْمَعْقُولِ بَلْ يَجِدُ أَقْوَالًا كُلٌّ مِنْهَا فِيهِ نَوْعٌ مِن الْفَسَادِ وَالتَّنَاقُضِ، فَيَحَارُ مَا الَّذِي يُؤْمِنُ بِهِ فِي هَذَا الْبَابِ؟ وَمَا الَّذِي جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ؟ وَمَا هُوَ الْحَقُّ وَالصِّدْقُ؟ إذْ لَمْ يَجِدْ فِي تِلْكَ الْأَقْوَالِ مَا يَحْصُلُ بِهِ ذَلِكَ وَإِنَّمَا الْهُدَى فِيمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ». اهـ.

(٢) **وكل من ذهب من المشايخ المعاصرين إلى عدم اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة الرسالية أو نسب ذلك إلى ابن تيمية فبناء على دلالة العام اللفظي المفيد للعموم في الأحوال قال ذلك، شعر بذلك أو لم يشعر.**

(٣) **[*] ناسب المقام هٰهنا لأن أسرد كلامًا مُطوَّلًا للعلَّامة ابن القيم تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله ـ لأهميته ولعلاقته بدلالة العام المطلق ـ في بيان تاريخ نشوء عدد من الأقوال المحدثة المتعلقة بدلالة العام وكيفية ذلك، وفيه غير ما ذكره شيخه في الكيلانية مما سبق نقله؛** أورده رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٢ (ص٤٦٠)،** وفيها أيضًا بيان موافقة ابن القيم لشيخه على القول بدلالة العام المطلق، مع زيادة مفيدة لم يذكرها شيخه. وذكرت ما يترتب على القول باستلزام العام للعموم في الأحوال من باطل.

كلامه في التكفير، حتى نفهم عليه مراده على الوجه الذي عناه هو، لا على ما يحلو لنا وتشتهيه نفوسنا[١]. وبعد هذا التِّطواف الطويل نكون قد انتهينا من الفائدة الثالثة.

وبهذا يتبين لنا أيضًا عظيم خطأ من أغرب من المعاصرين، كالحازمي ـ ردَّه الله إلى السُّنَّة ـ حيث أنزل قول السلف: من لم يكفِّر الكفار والمشركين فهو كافر، على الأعيان، دون قيد أو ضابط، ناسبًا هذا لهم، بحجة دلالة صيغة العموم اللفظي[٢]، وهذا خلاف ما ورد عن أبي حاتم وأبي زرعة الرازيين في عقيدتهما، وأبي عبيد القاسم بن سلام والبخاري كما في خلق أفعال العباد، وأحمد بن منيع البغوي وأبي القاسم الأصبهاني كما في «الحجة في بيان المحجة»، وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وسليمان بن سحمان وابن باز وغيرهم[٣].

د ـ الفائدة الرابعة: في أن التكفير له شروط وموانع بالنص والإجماع:

وتتعلق بشروط التكفير وموانعه، فإن كلام ابن تيمية الذي سبق نقله عن الكيلانية وغيرها، صريح في أن للتكفير شروطًا وموانع، وقرر ذلك في أماكن

---

(١) **الغفلة عن هذه القاعدة الأصولية التي ذهب إليها ابن تيمية وفرَّع عليها أبواب الوعد والوعيد والتكفير واللعن والتفسيق، أوقع الكثير من المعاصرين في التناقض، سواء منهم من عذر بالجهل في الشرك أو من لم يعذر، فتجد أناسًا يعذرون بالجهل في الشرك ويستدلون بكلام ابن تيمية في ذلك، وفي نفس الوقت يقررون في أصول الفقه استلزام العام للعموم في الأحوال، ومن هؤلاء الشيخ أحمد صادق النجار في كتابيه «الأصول التي ترجع إليها مسألة العذر بالجهل» و«متن في أصول الفقه على اعتقاد أئمة السلف»، وتجد آخرين لا يعذرون بالجهل ويقولون: إن العام يستلزم العموم في الأحوال، وفي نفس الوقت ينقلون كلام ابن تيمية في عدم لزوم تحقق نصوص الوعد والوعيد في الأعيان إلا بعد تحقق الشروط واتفاء الموانع، إقرارًا له، غافلين عن أنه بنى هذه المسألة أيضًا على القول بالعموم المطلق.**

(٢) ثم تطور الأمر بالحازمي وتوغَّل في الغلو أكثر فأكثر، حتى تلطخ بالتسلسل في التكفير ـ نسأل الله العافية ـ حيث كفر العاذر للقبورية على التعيين، وجعل هذا الأمر لا يحتاج لإقامة حجة، ولو قال العاذر بالتكفير المطلق مع تكفير أعيان من بلغتهم الحجة دون من لم تبلغهم، ونفى التوحيد والإسلام عمن لم يقل بقوله، وهذا مذهب الخوارج، نعوذ بالله من الضلال، وسيأتي لاحقًا لفظ قوله.

(٣) انظر على الشبكة العنكبوتية: «جزء صغير من كلام أهل العلم في عدم إكفار من لم يكفر عباد القبور والجهمية إذا كان جاهلًا»، و«رسالة في التحذير من التسلسل في التكفير»، جمع بعض طلبة العلم.

كثيرة من كتبه ورسائله، ومنها قوله في الكيلانية الذي حكى فيه الإجماع على ذلك حيث قال عند تحريره لمذهب أحمد بن حنبل في تكفير الجهمية: «أَنْ يُذْكَرَ عَنْهُ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَتَانِ فَفِيهِ نَظَرٌ، أَوْ يُحْمَلُ الْأَمْرُ عَلَى التَّفْصِيلِ. فَيُقَالُ: مَنْ كَفَّرَهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ وُجِدَتْ فِيهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَانْتَفَتْ مَوَانِعُهُ وَمَنْ لَمْ يُكَفِّرْهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِانْتِفَاءِ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ هَذا مَعَ إطْلَاقِ قَوْلِهِ بِالتَّكْفِيرِ عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ. **وَالدَّلِيلُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالِاعْتِبَارُ**» «الفتاوى» (١٢/ ٤٨٩)، وهذا فيه إبطال لما ادعاه بعض أتباع الحازمي من أن جعل شروط وموانع للتكفير من محدثات المعاصرين، وهذا جهل عظيم، وبلغت الوقاحة برويبضة ادعى أن هذا قول أحدثه ابن تيمية.

هـ ـ الفائدة الخامسة: في أن ابن تيمية لا يكفِّر الجهمية على التعيين إلا من تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع، وأنه يعتبر ذلك قول أحمد وغيره من أئمة السلف:

وهذه الفائدة تتعلق بتكفير الجهمية[١]، وفيما سبق نقله عن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كل فتوى من فتاويه الثلاثة ما يوضح أنه يكفر الجهمية كطائفة، وهو من صور التكفير مطلق، وأن ذلك لا يستلزم تكفير كل عين منهم، وأن تكفير المعيّن موقوف على تحقق الشروط وانتفاء الموانع، وأنه يحكي ذلك مذهبًا عن السلف لا أنه مجرد رأيه واجتهاده. وسنزيد ههنا من سرد باقي أقواله في هذا المعنى للتأكيد على صحة ما ذكرناه، وذلك لوجود بعض الجهلة الذين حاولوا تحريف كلامه وحمله على غير هذا المعنى؛ حيث نسبوا إلى شيخ الإسلام ابن تيمية تكفير الجهمية على التعيين، وهذا كذب عليه وجهل بأصول فقهه وقولِه بالعام المطلق في الأحوال، فهو رَحِمَهُ اللَّهُ يوجب التكفير المطلق، وأما

(١) وكلام ابن تيمية في تكفير الجهمية إنما ذكرته لشدة الحاجة إليه لتوضيح مذهبه في العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، هذا من جهة ومن جهة أخرى لما لحق مذهبه حول الجهمية من تزوير.

تكفير المعيَّن فهو موقوف عنده على تحقق الشروط وانتفاء الموانع، وهذا فرع عن قوله بالعام المطلق. وإليك باقي أقواله في الجهمية:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الإيمان كما في «مجموع الفتاوى» (٥٠٧/٧ ـ ٥٠٨): «وَالْمَحْفُوظُ عَنْ أَحْمَد وَأَمْثَالِهِ مِنْ الْأَئِمَّةِ؛ إنَّمَا هُوَ تَكْفِيرُ الْجَهْمِيَّة وَالْمُشَبِّهَةِ وَأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَلَمْ يُكَفِّرْ أَحْمَد «الْخَوارِجَ» وَلَا «الْقَدَرِيَّةَ» إذَا أَقَرُّوا بِالْعِلْمِ؛ وَأَنْكَرُوا خَلْقَ الْأَفْعَالِ وَعُمُومَ الْمَشِيئَةِ؛ لَكِنْ حُكِيَ عَنْهُ فِي تَكْفِيرِهِمْ رِوَايَتَانِ. وَأَمَّا «الْمُرْجِئَةُ» فَلَا يَخْتَلِفُ قَوْلُهُ فِي عَدَمِ تَكْفِيرِهِمْ؛ مَعَ أَنَّ أَحْمَد لَمْ يُكَفِّرْ أَعْيَانَ الْجَهْمِيَّة[1] وَلَا كُلَّ مَنْ قَالَ إنَّهُ جَهْمِي كَفَّرَهُ، وَلَا كُلَّ مَنْ وَافَقَ الْجَهْمِيَّة فِي بَعْضِ بِدَعِهِمْ؛ بَلْ صَلَّى خَلْفَ الْجَهْمِيَّة الَّذِينَ دَعَوْا إلَى قَوْلِهِمْ وَامْتَحَنُوا النَّاسَ وَعَاقَبُوا مَنْ لَمْ يُوَافِقْهُمْ بِالْعُقُوبَاتِ الْغَلِيظَةِ، لَمْ يُكَفِّرْهُمْ أَحْمَد وَأَمْثَالُهُ؛ بَلْ كَانَ يَعْتَقِدُ إيمَانَهُمْ وَإِمَامَتَهُمْ؛ وَيَدْعُو لَهُمْ؛ وَيَرَى الِائْتِمَامَ بِهِمْ فِي الصَّلَوَاتِ خَلْفَهُمْ وَالْحَجَّ وَالْغَزْوَ مَعَهُمْ وَالْمَنْعَ مِن الْخُرُوجِ عَلَيْهِمْ مَا يَرَاهُ لِأَمْثَالِهِمْ مِن الْأَئِمَّةِ[2]. وَيُنْكِرُ مَا أَحْدَثُوا مِن الْقَوْلِ الْبَاطِلِ الَّذِي هُوَ كُفْرٌ عَظِيمٌ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا هُمْ أَنَّهُ كُفْرٌ؛ وَكَانَ يُنْكِرُهُ وَيُجَاهِدُهُمْ عَلَى رَدِّهِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ؛ فَيَجْمَعُ بَيْنَ طَاعَةِ اللهِ وَرَسُولِهِ فِي إظْهَارِ السُّنَّةِ وَالدِّينِ وَإِنْكَارِ بِدَعِ الْجَهْمِيَّة الْمُلْحِدِينَ؛ وَبَيْنَ رِعَايَةِ حُقُوقِ الْمُؤْمِنِينَ مِن الْأَئِمَّةِ وَالْأُمَّةِ؛ وَإِنْ كَانُوا جُهَّالًا مُبْتَدِعِينَ؛ وَظَلَمَةً فَاسِقِينَ». اهـ.

وقال في «بغية المرتاد» (ص٣٥٣ ـ ٣٥٤): «ثبوت التكفير في حق الشخص المعيَّن موقوف على قيام الحجة التي يكفر تاركها، **وإن أطلق القول**

---

(١) مما يشهد لصحة ما ذهب إليه ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، ما أورده ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية ص١٤٦ حيث قال: «وقال الميموني: سمعت أبا عبد الله يقول: **من أخاف عليه الكفر** ـ مثل الروافض والجهمية ـ لا تقبل شهادتهم ولا كرامة لهم».

(٢) **اختلفت الرواية عن أحمد في قوله في المأمون إن كان يكفره على التعيين أو لا، إلا أن هذا الخلاف لم يُحكى فيمن بعد المأمون من خلفاء بني العباس ممن سار على خطى المأمون، وهما المعتصم والواثق، فتنبّه.**

بتكفير من يقول ذلك فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد، مع أن ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعيَّن موقوف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه، ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل بحكم الكفار؛ بل الذين استمحنوهم وأمروهم بالقول بخلق القرآن، وعاقبوا من لم يقل بذلك إما بالحبس والضرب والإخافة وقطع الرزق بل بالتكفير أيضًا، لم يكفروا كل واحد منهم، وأشهر الأئمة بذلك الإمام أحمد، وكلامه في تكفير الجهمية مع معاملته مع الذين امتحنوه وحبسوه وضربوه مشهور معروف». اهـ.

وقال في «نقض أساس التقديس» (ص٥): «ولهذا كنت أقول لأكابرهم: لو وافقتكم على ما تقولونه لكنت كافرًا مرتدًّا لعلمي بأن هذا كفر مبين، وأنتم لا تكفرون لأنكم من أهل الجهل بحقائق الدين. ولهذا كان السلف والأئمة يكفرون الجهمية في الإطلاق والتعميم، وأما المعيَّن منهم فقد يدعون له ويستغفرون له، لكونه غير عالم بالصراط المستقيم، **وقد يكون العلم والإيمان ظاهرًا لقوم دون آخرين، وفي بعض الأمكنة والأزمنة دون بعض، بحسب ظهور دين المرسلين**». اهـ.

وقوله في كتابه «الاستغاثة في الرد على البكري»، حيث قال في (ص٢٥٣): «ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن يكون الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافرًا؛ لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم». اهـ.

وقال أيضًا في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٨٤ ـ ١٨٥): «فَصْلٌ: **الْمُنْحَرِفُونَ مِنْ أَتْبَاعِ الْأَئِمَّةِ فِي الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ؛ كَبَعْضِ الْخُرَاسَانِيِّينَ مِنْ أَهْلِ جِيلَانَ وَغَيْرِهِمْ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى أَحْمَد وَغَيْرِ أَحْمَد: انْحِرَافُهُمْ أَنْوَاعٌ**:....»، إلى أن قال في النوع الخامس من انحرافهم: «**الْخَامِسُ: أَنْ يَجْعَلَ كَلَامَهُ عَامًّا أَوْ مُطْلَقًا، وَلَيْسَ كَذَلِك ثُمَّ قَدْ يَكُونُ فِي اللَّفْظِ إطْلَاقٌ أَوْ عُمُومٌ**، فَيَكُونُ لَهُمْ فِيهِ

بَعْضُ الْعُذْرِ وَقَدْ لَا يَكُونُ، **كَإِطْلَاقِهِ تَكْفِيرَ الْجَهْمِيَّةِ الْخلْقِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِشُرُوطِ انْتَفَتْ فِيمَنْ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ مِن الَّذِينَ امْتَحَنُوهُ وَهُمْ رُؤُوسُ الْجَهْمِيَّةِ**». اهـ، فتأمل كيف أن ابن تيمية عدَّ هذا من الانحراف عن الإمام أحمد، وقال في الواقعين فيه: «فَيَكُونُ لَهُمْ فِيهِ بَعْضُ الْعُذْرِ وَقَدْ لَا يَكُونُ»، حتى يُعرف ما هو نوع الخطأ على ابن تيمية لما يُنسب له من جنس ما نُسب للإمام أحمد، وتنطق نصوصه الصريحة بخلافه، وهذا يدل على أحد أمرين: إما عن ضعف الاستقراء لكلام ابن تيمية، أو شدة التحريف والطرح له لأدنى شبهة علقت في الذهن، ولا يعجز أحد عندها عن وصف أي كلام لا يوافق رأيه بأنه من متشابه القول لا من محكمه دون أن يقيم على ذلك دليلًا ببيان أوجه الاحتمال فيما يدعي اشتباهه، وهذه الدعوى يَقدر عليها كل أحد، وصارت في واقعنا المعاصر حيلة كل عاجز، **وتعدد الكلام مع اتحاد معناه بالرغم من اختلاف السياقات والمصادر دليل على إحكامه.**

و ـ الفائدة السادسة والأخيرة: في أن تأصيل ابن تيمية لمسألة تكفير المعيَّن وضوابطها تعتبر عنده أصلًا وقاعدة كلية:

إن مجموع الأدلة التي ساقها من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس دالة على أصل وقاعدة كلية، فرَّع عنه مسألة تكفير أصحاب البدع الكفرية وجاحد أحد الشرائع وغيرهم، وهذه الأدلة الكثيرة التي ساقها قد عرض بعضها على وجه أتم في مواطن أخرى من كتبه، وزاد عليها أدلة أخرى، وذلك في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣١ و١١/ ٤٠٣ ـ ٤١٣ و٢٠/ ٣٣ ـ ٣٦)، و«بغية المرتاد» (ص٣٠٨ ـ ٣١٣ و٣٤١ ـ ٣٤٢)، ويشهد لكونه أراد بهذه الأدلة التأصيل لقاعدة كلية قوله في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢): «وَقَرَّرْته أيضًا فِي **أَصْلِ التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ الْمَبْنِيِّ عَلَى أَصْلِ الْوَعِيد**»، إلى أن قال: «**وَأَسْمَاءُ هَذَا الضَّرْبِ مِن الْكُفْرِ وَالْفِسْقِ يَدْخُلُ فِي هَذِهِ «الْقَاعِدَةِ» سَوَاءٌ كَانَ بِسَبَبِ بِدْعَةٍ اعْتِقَادِيَّةٍ، أَوْ عِبَادِيَّةٍ، أَوْ بِسَبَبِ فُجُورٍ فِي الدُّنْيَا وَهُوَ الْفِسْقُ**

بِالْأَعْمَالِ»، وقوله في الإيمان الأوسط عن أصناف الناس أنهم: «ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: **مُؤْمِنٌ، وَكَافِرٌ مُظْهِرٌ لِلْكُفْرِ، وَمُنَافِقٌ ظَاهِرُهُ الْإِسْلَامُ وَهُوَ فِي الْبَاطِنِ كَافِرٌ. . . فَهَذَا «أَصْلٌ» يَنْبَغِي مَعْرِفَتُهُ فَإِنَّهُ مُهِمٌّ فِي هَذَا الْبَابِ. فَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ تَكَلَّمَ فِي «مَسَائِلِ الْإِيمَانِ وَالْكُفْرِ» لِتَكْفِيرِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ لَمْ يَلْحَظُوا هَذَا الْبَابَ وَلَمْ يُمَيِّزُوا بَيْنَ الْحُكْمِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ. . .**» «الفتاوى» (٧/ ٤٦١ ـ ٤٧٢)، وقوله في الكيلانية: «فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ أَوْجَبَ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَحَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ، **وَهَذَا مِن الْأَحْكَامِ الْكُلِّيَّةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَمَكَانٍ**» «الفتاوى» (١٢/ ٤٦٨)[١].

وبهذا نكون قد انتهينا من إشباع الحديث عن أهم الفوائد، ونكون قد وصلنا إلى بيت القصيد، وهي الخطوة الخامسة والأخيرة. .

٥ ـ الخطوة الخامسة والأخيرة: للكشف عن أن تفريع ابن تيمية لمسألة «العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة» إنما هو على ذينك الأصلين:

وهي المقصود من الخطوات السابقة، وسيكون بيانها في المبحث التالي. والمراد بالأصلين بشيء من التفصيل ـ وقد سبق ذكره وبيانه مرارًا ـ:

الأصل الأول: (أن أقسام الناس ثلاثة ـ لا رابع لها ـ: مؤمن وكافر ومنافق)، كذا في الأحكام الباطنة ومصيرهم في الآخرة، وأما في الأحكام الظاهرة، فهما قسمان لا ثالث لهما: مسلم وكافر.

الأصل الثاني: (أن عمومات نصوص التكفير كعمومات نصوص الوعيد هي مطلقة، لا تستلزم اللحوق بالمعيَّن؛ إلا إذا تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع)، وهذا الأصل مبني على القول بـ(أن دلالة العام مطلقة في الأحوال ولا تستلزم العموم فيها).

---

(١) لا كما ادَّعى بعض الغلاة في التكفير أن جميع الأحاديث في مسألة العذر بالجهل إنما هي قضايا أعيان لا عموم لها.

الكشف عن العلاقة بين أقوال ابن تيمية في العذر بالجهل في الشرك الأكبر قبل بلوغ الحجة وأصله المغفول عنه

وفيها نسوق أولًا كلامه في العذر بالجهل في الشرك الأكبر، ثم نبيِّن من كلامه هو، ما يدل على أنه بناه قطعًا على الأصل الثالث: الذي مفاده أن حكم التكفير كحكم الوعيد هو حكم مطلق، ولا يستلزم الحكم على المعيَّن إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع، لا على الأصل الأول: الذي مفاده التلازم بين الظاهر والباطن، ولا الأصل الثاني: الذي مفاده ثبوت اسم الشرك قبل بلوغ الرسالة. **وأنّي لِمَنْ غفل عن أصله أو أخطأه أن يصل إلى معرفة حقيقة مذهبه، فمن حُرم الأصول حُرم الوصول.**

وهذا الأصل الثالث كما سبق أن بيَّنا قد بسطه ابن تيمية في الكيلانية، وسماه بـ«**مسألة تكفير أهل البدع والأهواء**»، واختصره في غيرها إلى «**مسألة التكفير**»، ووصفه في موطن آخر بـ«**أصل التكفير والتفسيق المبني على أصل الوعيد**»، وبناه على أصلين: **الأول منهما**: أن الناس أصناف ثلاثة: مؤمن وكافر ومنافق، **والأصل الثاني**: أن التكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن إلا بتحقق الشروط وانتفاء الموانع. وأن هذا الأصل الثاني من الأصلين قد بناه على أصل الوعيد، وأن أحكامه المطلقة لا يستلزم وقوعها على المعيَّن؛ إلا إذا تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع. وأن التفريق بين المطلق والمعين قائم على دلالة العموم المطلق، وعدم استلزامه للعموم في الأحوال، وأن خلاف هذا القول لا وجود له، وعليه فلا وجود لاستلزام العام للعموم في

الأحوال في لسان العرب إلا في أذهان القائلين به، وأصحاب هذا القول من العجمة أوتوا.

وخلاصة القول: أن عمومات نصوص الوحيين وأقوال السلف ـ على ما قرره ابن تيمية ـ في التكفير مطلقة، وإنزالها على المعيَّن موقوف على تحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه، **وأن هذا التأصيل يسري كذلك على عمومات ابن تيمية في التكفير**.

كما سنبيِّن من كلامه أيضًا أنه لا تعارض أصلًا بين تقريره العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، وبين ما قرره حول التلازم بين الظاهر والباطن، وحول ثبوت اسم الشرك قبل بلوغ الرسالة، مع بيان وجه ذلك.

ونسوق الآن كلامه في إثبات العذر بالجهل في الشرك الأكبر قبل بلوغ الحجة:

قال ابن تيمية في **فتواه في القلندرية**[1] في «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦):

«وَلَيْسَ ذَلِكَ مُخْتَصًّا بِهِمْ؛ بَلْ كُلُّ مَنْ كَانَ مِن الْمُتَنَسِّكَةِ وَالْمُتَفَقِّهَةِ وَالْمُتَعَبِّدَةِ وَالْمُتَفَقِّرَةِ وَالْمُتَزَهِّدَةِ وَالْمُتَكَلِّمَةِ والمتفلسفة وَمَنْ وَافَقَهُمْ مِن الْمُلُوكِ وَالْأَغْنِيَاءِ وَالْكُتَّابِ والحساب وَالْأَطِبَّاءِ؛ وَأَهْلِ الدِّيوَانِ وَالْعَامَّةِ: خَارِجًا عَن الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ، لَا يُقِرُّ بِجَمِيعِ مَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ؛ وَلَا يُحَرِّمُ مَا حَرَّمَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ؛ **أَوْ يَدين بِدِين يُخَالِفُ الدِّينَ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ بَاطِنًا وَظَاهِرًا: مِثْلُ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ شَيْخَهُ يَرْزُقُهُ؛ أَوْ يَنْصُرُهُ أَوْ يَهْدِيهِ؛ أَوْ يُغِيثُهُ؛ أَوْ يُعِينُهُ؛ أَوْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْخَهُ أَوْ يَدْعُوهُ وَيَسْجُدُ لَهُ؛ أَوْ كَانَ يُفَضِّلُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ تَفْضِيلًا مُطْلَقًا؛ أَوْ مُقَيَّدًا فِي شَيْءٍ مِن الْفَضْلِ الَّذِي يُقَرِّبُ إلَى اللهِ تَعَالَى؛ أَوْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ هُوَ أَوْ شَيْخُهُ مُسْتَغْنٍ عَنْ مُتَابَعَةِ**

(١) طريقة صوفية تنسب إلى قلندر يوسف.

الرَّسُولِ ﷺ فَكُلُّ هَؤُلَاءِ كُفَّارٌ إنْ أَظْهَرُوا ذَلِكَ؛ وَمُنَافِقُونَ إنْ لَمْ يُظْهِرُوهُ. وَهَؤُلَاءِ الْأَجْنَاسُ وَإِنْ كَانُوا قَدْ كَثُرُوا فِي هَذَا الزَّمَانِ فَلِقِلَّةِ دُعَاةِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَفُتُورِ آثَارِ الرِّسَالَةِ فِي أَكْثَرِ الْبُلْدَانِ، وَأَكْثَرُ هَؤُلَاءِ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ آثَارِ الرِّسَالَةِ وَمِيرَاثِ النُّبُوَّةِ مَا يَعْرِفُونَ بِهِ الْهُدَى وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَبْلُغْهُمْ ذَلِكَ. وَفِي أَوْقَاتِ الْفَتَرَاتِ وَأَمْكِنَةِ الْفَتَرَاتِ: يُثَابُ الرَّجُلُ عَلَى مَا مَعَهُ مِن الْإِيمَانِ الْقَلِيلِ وَيَغْفِرُ اللهُ فِيهِ لِمَنْ لَمْ تَقُمْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا لَا يَغْفِرُ بِهِ لِمَنْ قَامَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ كَمَا فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ فِيهِ صَلَاةً وَلَا صِيَامًا وَلَا حَجًّا وَلَا عُمْرَةً إلَّا الشَّيْخَ الْكَبِيرَ؛ وَالْعَجُوزَ الْكَبِيرَةَ. وَيَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا وَهُمْ يَقُولُونَ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ فَقِيلَ لِحُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ: مَا تُغْنِي عَنْهُمْ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ؟ فَقَالَ: تُنْجِيهِمْ مِن النَّارِ».

وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَقَالَةَ الَّتِي هِيَ كُفْرٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ يُقَالُ هِيَ كُفْرٌ قَوْلًا يُطْلَقُ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الدَّلَائِلُ الشَّرْعِيَّةُ؛ **فَإِنَّ «الْإِيمَانَ» مِن الْأَحْكَامِ الْمُتَلَقَّاةِ عَن اللهِ وَرَسُولِهِ؛** لَيْسَ ذَلِكَ مِمَّا يَحْكُمُ فِيهِ النَّاسُ بِظُنُونِهِمْ وَأَهْوَائِهِمْ. وَلَا يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ فِي كُلِّ شَخْصٍ قَالَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِي حَقِّهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَتَنْتَفِي مَوَانِعُهُ؛ **مِثْلُ مَنْ قَالَ:** إنَّ الْخَمْرَ أَوْ الرِّبَا حَلَالٌ؛ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ؛ أَوْ لِنُشُوئِهِ فِي بَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ أَوْ سَمِعَ كَلَامًا أَنْكَرَهُ وَلَمْ يَعْتَقِدْ أَنَّهُ مِن الْقُرْآنِ وَلَا أَنَّهُ مِنْ أَحَادِيثِ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَمَا كَانَ بَعْضُ السَّلَفِ يُنْكِرُ أَشْيَاءَ حَتَّى يَثْبُتَ عِنْدَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَهَا، وَكَمَا كَانَ الصَّحَابَةُ يَشُكُّونَ فِي أَشْيَاءَ مِثْلَ رُؤْيَةِ اللهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ حَتَّى يَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، **وَمِثْلَ الَّذِي قَالَ:** إذَا أَنَا مُتُّ فَاسْحَقُونِي وذروني فِي الْيَمِّ؛ لَعَلِّي أَضِلُّ عَن اللهِ وَنَحْو ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ لَا يُكَفَّرُونَ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِم الْحُجَّةُ بِالرِّسَالَةِ كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ**﴾ [النساء: ١٦٥] وَقَدْ عَفَا اللهُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَن الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ **وَقَدْ أَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِي الْقَوَاعِدِ الَّتِي فِي هَذَا الْجَوَابِ فِي أَمَاكِنِهَا** وَالْفَتْوَى لَا تَحْتَمِلُ

الْبَسْطَ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا. وَاللهُ أَعْلَمُ». اهـ كلامه[1].

(١) كلامه هذا في القلندرية كلام مُبيِّن للإجمال الواقع في كلامه في جنسهم في فتواه في رافضة زمانه، حيث وصفهم بنفس الأوصاف الشركية التي وصف بها القلندرية، ثم جعل حكمهم حكم الباطنية من غلاة الرافضة، وذلك في قوله: «فَهَذِهِ سُنَّةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ وَغَيْرِهِ، قَدْ أَمَرَ بِعُقُوبَةِ الشِّيعَةِ، الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةُ وَأَخَفُّهُمْ الْمُفَضِّلَةُ. فَأَمَرَ هُوَ وَعُمَرُ بِجِلْدِهِمْ. وَالْغَالِيَةُ يُقْتَلُونَ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ؛ وَهُم الَّذِينَ يَعْتَقِدُونَ الْإِلَهِيَّةَ وَالنُّبُوَّةَ فِي عَلِيٍّ وَغَيْرِهِ مِثْلَ النُّصَيْرِيَّة والإسْماعيليَّةُ الَّذِينَ يُقَالُ لَهُمْ: بَيْتُ صَادٍ وَبَيْتُ سِينٍ، وَمَنْ دَخَلَ فِيهِمْ مِن الْمُعَطِّلَةِ الَّذِينَ يُنْكِرُونَ وُجُودَ الصَّانِعِ أَوْ يُنْكِرُونَ الْقِيَامَةَ أَوْ يُنْكِرُونَ ظَوَاهِرَ الشَّرِيعَةِ: مِثْلَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَصِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَيَتَأَوَّلُونَ ذَلِكَ عَلَى مَعْرِفَةِ أَسْرَارِهِمْ وَكِتْمَانِ أَسْرَارِهِمْ وَزِيَارَةِ شُيُوخِهِمْ. وَيَرَوْنَ أَنَّ الْخَمْرَ حَلَالٌ لَهُمْ وَنِكَاحُ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ حَلَالٌ لَهُمْ. فَإِنَّ جَمِيعَ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارِ أَكْفَرُ مِن الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى. فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ عَنْ أَحَدِهِمْ ذَلِكَ كَانَ مِن الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ هُمْ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِن النَّارِ، وَمَنْ أَظْهَرَ ذَلِكَ كَانَ أَشَدَّ مِن الْكَافِرِينَ كُفْرًا. فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَرَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لَا بِجِزْيَةٍ وَلَا ذِمَّةٍ وَلَا يَحِلُّ نِكَاحُ نِسَائِهِمْ وَلَا تُؤْكَلُ ذَبَائِحُهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ مُرْتَدُّونَ مِنْ شَرِّ الْمُرْتَدِّينَ. فَإِنْ كَانُوا طَائِفَةً مُمْتَنِعَةً وَجَبَ قِتَالُهُمْ كَمَا يُقَاتَلُ الْمُرْتَدُّونَ، كَمَا قَاتَلَ الصِّدِّيقُ وَالصَّحَابَةُ أَصْحَابَ مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ، وَإِذَا كَانُوا فِي قُرَى الْمُسْلِمِينَ فُرِّقُوا وَأُسْكِنُوا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ التَّوْبَةِ وَأُلْزِمُوا بِشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ الَّتِي تَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ.

وَلَيْسَ هَذَا مُخْتَصًّا بِغَالِيَةِ الرَّافِضَةِ بَلْ مَنْ غَلَا فِي أَحَدٍ مِن الْمَشَايِخِ وَقَالَ: إنَّهُ يَرْزُقُهُ أَوْ يُسْقِطُ عَنْهُ الصَّلَاةَ أَوْ أَنَّ شَيْخَهُ أَفْضَلُ مِن النَّبِيِّ أَوْ أَنَّهُ مُسْتَغْنٍ عَنْ شَرِيعَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنَّ لَهُ إلَى اللهِ طَرِيقًا غَيْرَ شَرِيعَةِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ أَنَّ أَحَدًا مِن الْمَشَايِخِ يَكُونُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ كَمَا كَانَ الْخَضِرُ مَعَ مُوسَى. وَكُلُّ هَؤُلَاءِ كُفَّارٌ يَجِبُ قِتَالُهُمْ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَقَتْلُ الْوَاحِدِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ مِنْهُمْ» الفتاوى ٢٨/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

فما ذكره في القلندرية من تفصيل يفسر هذا الإلحاق في الحكم في قوله: «وَلَيْسَ هَذَا مُخْتَصًّا بِغَالِيَةِ الرَّافِضَةِ بَلْ مَنْ غَلَا فِي أَحَدٍ مِن الْمَشَايِخِ وَقَالَ: . . .»، على أنه إلحاق جزئي لا كلي، فهو إلحاق جزئي من جهة تكفيرهم؛ أي: تكفيرًا مطلقًا وتكفيرًا معينًا لمن بلغته الحجة ووجوب قتال الممتنعين منهم مقاتلة المرتدين، لا كلي بما في ذلك تكفيرهم على التعيين ولو لم تبلغهم الحجة كما هو حكم الباطنية، إذ من لم تبلغهم الحجة ممن هم من جنس القلندرية لم يكفرهم ابن تيمية على التعيين والعموم في فتواه في القلندرية لمانع الجهل، بخلاف الباطنية. فحكمهم إذا ـ أي: من هم من جنس القلندرية ـ حكمهم ـ أي: يأخذون حكم الباطنية ـ في القتال والاستتابة لا في تكفير المعيَّن قبل بلوغ الحجة، وعليه فنفيه لاختصاص ما ذكره من أحكام بغالية الرافضة، وإلحاقه لمن هم من جنس القلندرية بهم، متعلق بما سبق من كلامه بنفي الاختصاص؛ أي: بدءًا من قوله: «فَإِنْ كَانُوا طَائِفَةً مُمْتَنِعَةً وَجَبَ قِتَالُهُمْ كَمَا يُقَاتَلُ الْمُرْتَدُّونَ. . .»؛ ويؤكده ما لحقه؛ أي: قوله: «وَكُلُّ هَؤُلَاءِ كُفَّارٌ يَجِبُ قِتَالُهُمْ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَقَتْلُ الْوَاحِدِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ مِنْهُمْ»، حيث ذكر القتال في السباق واللحاق؛ لا أنه متعلق بما قاله قبل هذا كله من تفصيل دال على تكفيره لغالية الرافضة ـ مثل النصيرية والإسماعيلية ـ على التعيين، وذلك بدءًا من قوله: «فَإِنَّ جَمِيعَ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارِ أَكْفَرُ مِن الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»، إلى قوله: «لِأَنَّهُمْ مُرْتَدُّونَ مِنْ شَرِّ الْمُرْتَدِّينَ». =

وفي فتواه في رافضة زمانه، وبعد أن ذكرهم بجملة من الأوصاف، منها وصفهم بقوله: «وَيشبهون النصارى في الغلو في البشر والعبادات المبتدعة، وفي الشرك وغير ذلك»، وبقوله: «وَذَكَرَ فِي كِتَابِهِ مِنْ تَوْحِيدِهِ وَإِخْلَاصِ الْمُلْكِ لَهُ وَعِبَادَتِهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ مَا هُمْ خَارِجُونَ عَنْهُ. فَإِنَّهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا جَاءَ فِيهِم الْحَدِيثُ لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ النَّاسِ تَعْظِيمًا لِلْمَقَابِرِ الَّتِي اتُّخِذَتْ أَوْثَانًا مِنْ دُونِ اللهِ. وَهَذَا بَابٌ يَطُولُ وَصْفُهُ» «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٨٠ و٤٨٥).

ومع ذلك قال في آخرها: «**وَأَمَّا تَكْفِيرُهُمْ وَتَخْلِيدُهُمْ: فَفِيهِ أيضًا لِلْعُلَمَاءِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ**: وَهُمَا رِوَايَتَانِ عَنْ أَحْمَد. وَالْقَوْلَانِ فِي الْخَوَارِجِ وَالْمَارِقِينَ مِن الحرورية وَالرَّافِضَةِ وَنَحْوِهِمْ. **وَالصَّحِيحُ** أَنَّ هَذِهِ الْأَقْوَالَ الَّتِي يَقُولُونَهَا الَّتِي يُعْلَمُ أَنَّهَا مُخَالِفَةٌ لما جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ كُفْرٌ، وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ الَّتِي هِيَ مِنْ جِنْسِ أَفْعَالِ الْكُفَّارِ بِالْمُسْلِمِينَ هِيَ كُفْرٌ أَيْضًا. **وَقَدْ ذَكَرْت دَلَائِلَ ذَلِك فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ**؛ لَكِنْ **تَكْفِيرُ الْوَاحِدِ الْمُعَيَّنِ مِنْهُمْ وَالْحُكْمُ بِتَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ** مَوْقُوفٌ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِ التَّكْفِيرِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ. **فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِك الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضى الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ. وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي «قَاعِدَةِ**

= وهذا المعنى الذي ذكرناه معروف في استعمال الفقهاء، ومن ذلك قول الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «من عجز عن الخروج من بين ظهراني المشركين وأخرجوه معهم كرها، **فحكمه حكمهم في القتل وأخذ المال لا في الكفر**» مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٢/ ١٣٤، ووجه الشبه بين القولين هو وجود مانع من موانع تكفير المعيَّن في كليهما؛ وباب القتال أوسع من باب تكفير المعيّن، فليس كل من وجب قتاله لزم تكفيره على التعيين، فتنبَّه. كما يؤكد وقوع الإجمال في كلامه الذي سقناه في الهامش وأنه مطلق، اشتراط ابن تيمية في مواطن أخرى بلوغ الدعوة لبدء الكفار والطوائف الممتنعة بالقتال، وذلك في قوله في مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٧٢: «... فَأَمَّا أَحْكَامُ الدُّنْيَا فَكَذَلِكَ أَيْضًا؛ فَإِنَّ جِهَادَ الْكُفَّارِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَسْبُوقًا بِدَعْوَتِهِمْ؛ إذْ لَا عَذَابَ إلَّا عَلَى مَنْ بَلَغَتْهُ الرِّسَالَةُ، وَكَذَلِكَ عُقُوبَةُ الْفُسَّاقِ لَا تَثْبُتُ إلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ»، وسيأتي كلامه هذا بتمامه، وقوله في مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٥٨ عن قتال الطائفة الممتنعة عن الواجبات والمحرمات الظاهرة والمستفيضة: «وَقِتَالُ هَؤُلَاءِ وَاجِبٌ ابْتِدَاءً بَعْدَ بُلُوغِ دَعْوَةِ النَّبِيِّ ﷺ إلَيْهِمْ بِمَا يُقَاتَلُونَ عَلَيْهِ».

التَّكْفِيرِ». **وَلِهَذَا** لَمْ يَحْكُمْ النَّبِيُّ ﷺ بِكُفْرِ الَّذِي قَالَ: إذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ ذروني فِي الْيَمِّ فَوَاللهِ لَأَنْ قَدرَ اللهُ عَلَيَّ لَيُعَذِّبُنِي عَذَابًا لَا يُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ مَعَ شَكِّهِ فِي قُدْرَةِ اللهِ وَإِعَادَتِهِ؛ **وَلِهَذَا** لَا يُكَفِّرُ الْعُلَمَاءُ من اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِن الْمُحَرَّمَاتِ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ أَوْ لِنَشْأَتِهِ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ؛ **فَإِنَّ حُكْمَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ إلَّا بَعْدَ بُلُوغِ الرِّسَالَةِ. وَكَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ قَدْ لَا يَكُونُ قَدْ بَلَغَتْهُ النُّصُوصُ الْمُخَالِفَةُ لِمَا يَرَاهُ، وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ الرَّسُولَ بُعث بِذَلِك فَيُطْلَقُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كُفْرٌ وَيُكَفِّرُ مَتَى قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا؛ دُونَ غَيْرِهِ**. وَاللهُ أَعْلَمُ» «الفتوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

وقال في «كتابه الاستغاثة في الرد على البكري» (ص٤١١ ـ ٤١٢):

«فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدًا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها كما، أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك؛ بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله؛ لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه، ولهذا ما بينت هذه المسألة قط لمن يعرف أصل الإسلام إلا تفطن وقال هذا أصل دين الإسلام. وكان بعض الأكابر من الشيوخ العارفين من أصحابنا يقول هذا أعظم ما بينته لنا **لعلمه بأن هذا أصل الدين**[1]». اهـ كلامه، ويقع في الطبعة ذات المجلدين في (٢/ ٧٣١).

---

(١) وجه ذلك والله أعلم: أن هؤلاء كانوا على علم بأن عبادة الله وحده لا شريك له هو أصل الدين، ولكن علمهم بالتوحيد كان مجملًا، والذي بيَّنه لهم ابن تيمية هو تفصيل ذلك، وكما ذكر ابن تيمية في مجموع الفتاوى أن الذي هو فرض عين على كل مسلم هو الإيمان بأركان الإيمان الستة على وجه الإجمال، وأما الإيمان بها على وجه التفصيل فهو فرض كفاية. ومن حقق هذا الذي ذكره ابن تيمية من العوام إذا لزم اتباع السُّنَّة سلم من الشرك بإذن الله، أما إذا فشا الغلو في الناس وظهرت فيهم البدع، فعندها يُخشى عليهم أن يتدرج بهم الشيطان إلى الشرك ـ كما وقع مع قوم نوح عليه السلام، ما لم يحصلوا العلم المفصل بالإيمان بالله وتوحيده وخاصة توحيد الألوهية، والله هو الهادي. وهذا يعني: =

وله أقوال أخرى غير هذه الثلاثة نحيل عليها، تجدها في «مجموع الفتاوى» (١/ ١١٢ و٢٠/ ٣٢ ـ ٣٣)، وفي «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣)، وفي «جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية» (٣/ ١٥١)، وفي «الرد على الأخنائي» (ص٧٠ ـ ٧١ وص٧٥ ـ ٧٦)[1]، واثنان من هذه الجمل تتعلق فقط بنفي لحوق الوعيد بالمعين قبل بلوغ الحجة، وما كان من هذه الأقوال فيه زيادة فائدة فسآتي على ذكره في محله المناسب. وهذه الأقوال لا ينفع معها الاعتراض بكونها من متشابه كلامه، الذي يمكن لكل أحد أن يدفع به قول من شاء من أهل العلم، **دون أن يقيم الواحد حجة وبرهانًا على وجه الاشتباه والاحتمال في كلام العالم؛ بل صارت عكازة يُدفع بها في نحر كل كلام لا يتوافق مع هواه، وما يتوهمه صوابًا**[2].

وإذا ما تأملنا في أقواله الثلاثة هذه سيتبين لنا المسائل الآتية، وهي ست مسائل:

ـ المسألة الأولى:

أنه فرّع مسألة الإعذار بالجهل في الشرك الأكبر على نفس الأصل الذي فرع عليه حكم أصحاب البدع الكفرية؛ أي: ما سماه مرة بـ«مسألة تكفير أهل البدع والأهواء»، ومرة بـ«مسألة التكفير»، ومرة بـ«أصل التكفير والتفسيق المبني على أصل الوعيد»، ويدل على ذلك أربعة أمور:

الأمر الأول: تصريحه بذلك في فتواه في القلندرية، حيث قال: «**وَأَصْلُ ذَلِكَ**...»، وذكر نفس الأصل الذي قرره في الكيلانية في (ج١٢) من مجموع فتاويه.

= أن هؤلاء الذين يتكلم عنهم ابن تيمية أحسن أحوالهم أنهم غير واقعين في الشرك وأنهم يعبدون الله وحده، إلا أنهم لم يكونوا على علم بأن ما عليه القبوريون هو شرك وكفر أكبر، وأحسن أحوالهم أنهم يعتقدون بحرمة ذلك وأنه شرك أصغر ومن جملة البدع، ومع هذا لم يعتبرهم ابن تيمية جهلة بأصل الدين قبل أن يبين لهم، بينما نجد الغلاة في التكفير في زماننا يكفرون هذا الصنف بحجة جهلهم بأصل الدين وعدم كفرهم بالطاغوت.

(١) ويقع تقريبًا في بداية الربع الأخير من الفصل الثالث بعد المقدمة، لمن كان له طبعة غير هذه.

(٢) وهذا من جنس صنيع أهل البدع في اعتبارهم للمعارض من كلام الله ورسوله لأصولهم البدعية أنه من المتشابه، والله المستعان.

الأمر الثاني: قوله في فتواه في القلندرية: «**وَقَدْ أَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِي الْقَوَاعِدِ الَّتِي فِي هَذَا الْجَوَابِ فِي أَمَاكِنِهَا**»، وقوله في فتواه في رافضة زمانه: «**وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي «قَاعِدَةِ التَّكْفِيرِ»**»، وهذان القولان لا ينطبقان إلا على الكيلانية؛ إذ فيها قد تحقق معنى الإشباع والبسط دون غيرها.

الأمر الثالث: حكمه في الرافضة كفرقة من فرق أهل الأهواء الهالكة، لم يتغير مع وصفه إياهم بالشرك وتسميتهم بالمشركين(١)؛ بل حكم فيهم بنفس حكمه في أصحاب البدع الكفرية، الذي بينه في الكيلانية وغيرها.

الأمر الرابع: أدلته التي ذكرها ههنا؛ أي: مسألة من وقع في الشرك ولم تبلغه الحجة، هي هي أدلته التي دلَّل بها على الأصل الذي فرع عليه مسألة تكفير أهل البدع الكفرية، حيث ذكر في كلا المسألتين الأدلة الآتية: قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وحديث القدرة ـ أي: الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه ـ وحديث حذيفة رضي الله عنه الذي فيه أنه يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه شيئًا من شرائع الإسلام، وحديث عفو الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان(٢)، واتفاق الفقهاء على عدم

---

(١) **ويبقى النظر في إن كان إطلاقه لاسم المشركين عليهم يريد به الحقيقة الشرعية مطلقًا، أم أن ذلك يختلف من حال إلى حال. وهذا ما سيأتي بيانه في أكثر من موطن.**

(٢) وجه الاستدلال بالعذر بالخطأ على العذر بالجهل في الشرك: أن الخطأ ضد العمد، ولا يكون المرء عامدًا لفعله إلا إذا كان عالمًا بحقيقته قاصدًا له بإرادته، وكما أن تخلف قصد الفعل لإرادة غيره كما وقع مع من قال: «اللَّهُمَّ أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح» كما في صحيح مسلم، ينفي العمد، فكذلك من تخلف عنه العلم بحقيقة الفعل لجهله، ينفي عنه العمد ويعتبر هو الآخر مخطئًا، ويدخل في ذلك من فعل الشرك عن جهل بحكمه الشرعي، **وليس بين صورتي الخطأ فارق معتبر حتى يعذر في الصورة الأولى دون الثانية؛ إذ كلاهما غير متعمد لفعله**، كما يحتمل وجهًا آخر؛ وهو أن من صور الخطأ الوقوع فيما هو كفر لخطأ في الاجتهاد، وقد ثبت بالنص والإجماع انتفاء الإثم عن المخطئ من هذه الأمة، وإذا انتفى عن المجتهد التأثيم فلأن ينتفي عنه التكفير من باب أولى، قال ابن تيمية في الفتاوى ١١/٤٠٧: «لِأَنَّ اللهَ عَفَا لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَنْ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ، **فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي التَّأْثِيمِ فَكَيْفَ فِي التَّكْفِيرِ**»، وإذا انتفى التكفير عن المخطئ مع أن النصوص قد بلغته إلا أنه تأولها، فلأن ينتفي التكفير عمن جهل الحكم الشرعي لجهله بما بعث الله به رسوله ﷺ من باب أولى، ويدخل في ذلك ما هو شرك، ويؤكد وجود أحد وجهي الاستدلال لدى ابن تيمية أو كليهما تسميته من وقع في مكفر عن جهل بالحجة الرسالية بالمخطئ في مواطن متعددة من الكيلانية، كما نجده كثيرًا ما يبني =

تكفير حديث عهد بإسلام والمقيم ببادية بعيدة إذا استحل شيئًا من المحرمات أو أنكر شيئًا من الواجبات قبل بلوغ الحجة، وغيرها من الأدلة(١). وهذه الأدلة استفتح ذكرها في فتواه في القلندرية بقوله: «مثل من قال»، و«مثل الذي قال»، فجعلهم مثلهم في الحكم، واستفتحها في فتواه في رافضة زمانه بقوله: «ولهذا»، واللام هنا للتعليل؛ أي: أن علة الحكم واحدة، والحمد لله على توفيقه.

وعليه فإن تفريع ابن تيمية لما قرره في القلندرية وفي رافضة زمانه على الأصل المذكور في الكيلانية، يجعل هذا من محكم كلامه لا متشابهه.

ـ المسألة الثانية:

أن الأصل الذي فرع عليه كل من مسألة حكم أصحاب البدع الكفرية، ومسألة الإعذار بالجهل في الشرك، هو أن التكفير كالوعيد وأن حكمه المطلق لا يستلزم الحكم على المعيَّن؛ إلا إذا تحققت شروط وانتفت موانع، ولم يفرق فيه بين الشرك وغيره من المكفرات. وهذا الأصل مبني على أن النصوص العامة عمومها مطلق؛ أي: أنها عامة في الأشخاص مطلقة في الأحوال، كما

= مسألة العذر بالجهل في الشرك وغيره على مقدمات وأدلة منها العذر بالخطأ [انظر: الفتاوى ١١/ ٤٠٧، ١٢/ ٤٩٦ ـ ٥٠١]. وعموم أدلة العذر بالخطأ عام عموم محفوظ، قال ابن تيمية: «وَإِذَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ الْمُفَسَّرِ بِالسُّنَّةِ أَنَّ اللهَ قَدْ غَفَرَ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ **فَهَذَا عَامٌّ عُمُومًا مَحْفُوظًا**، وَلَيْسَ فِي الدَّلَالَةِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يُوجِبُ أَنَّ اللهَ يُعَذِّبُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مُخْطِئًا عَلَى خَطَئِهِ، وَإِنْ عَذَّبَ الْمُخْطِئَ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ» الفتاوى ١٢/ ٤٩٠، وقوله ﷺ: «**فَهَذَا عَامٌّ عُمُومًا مَحْفُوظًا**»، فيه رد على محاولة مدحت آل فراج في كتابه العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي ص٢١٤ لنفي أن يكون هذا العموم محفوظًا، وليته وقف عند اعتبار هذا رأيًا له؛ بل نسب ذلك لابن تيمية ﷺ، ومما احتج به على التخصيص في ص٢١٩ حكاية القاضي عياض في الشفا للإجماع على أن المجتهد المخطئ في أصول الدين آثم عاص فاسق؛ أي: مطلقًا، وغفل عن أن القاضي عياض رحمه الله وعفا عنه ـ مع عظيم فضل كتابه الشفا ـ كان أشعريًّا، وهذا الإجماع الذي نقله إنما هو قول المعتزلة والأشاعرة ومبني على أصولهم الكلامية، لا قول أهل السُّنَّة وأئمة السلف، وقد سبق بيان هذا في الماردينية؛ حيث نفى التفريق في العذر بالجهل بين الأصول والفروع، وسيأتي مزيد بيان لبدعية هذا القول لاحِقًا.

(١) والعجيب من تصرف بعض المعاصرين ممن لا يعذر بالجهل بالحجة الرسالية في الشرك نجدهم ينقلون كلامًا لابن تيمية في سياق إبطال الاحتجاج بهذه الأدلة، موهمين بصنيعهم هذا أن ابن تيمية لا يرى الاحتجاج بها!! كما فعل خالد المرضي في كتابه حقيقة الإسلام ص٤٦ ـ ٤٧ و٤٩ ـ ٥١.

سبق بيانه، وقد أشار إلى ذلك بخصوص القبورية بقوله في فتواه في الرافضة: «فَإِنَّا **نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ** وَ**التَّكْفِيرِ** وَالتَّفْسِيقِ، **وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضى الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ. وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي قَاعِدَةِ التَّكْفِيرِ**» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١)، وبقوله في القلندرية: «**وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَقَالَةَ الَّتِي هِيَ كُفْرٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ يُقَالُ: هِيَ كُفْرٌ قَوْلًا، يُطْلَقُ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الدَّلَائِلُ الشَّرْعِيَّةُ**؛ فَإِنَّ «الْإِيمَانَ» مِنْ الْأَحْكَامِ الْمُتَلَقَّاةِ عَن اللهِ وَرَسُولِهِ؛ لَيْسَ ذَلِكَ مِمَّا يَحْكُمُ فِيهِ النَّاسُ بِظُنُونِهِمْ وَأَهْوَائِهِمْ. وَلَا يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ فِي كُلِّ شَخْصٍ قَالَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِي حَقِّهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَتَنْتَفِي مَوَانِعُهُ» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٥).

أي: أن القبوريين المنتسبين للإسلام داخلون في عموم الآيات والأحاديث الدالة على تكفير المشركين، فهذا حق لا مرية فيه، ومن ثَمَّ وجب في حقهم التكفير المطلق، إلا أنه لما كان العام لا يستلزم العموم في الأحوال، لَمْ يلزم من هذا تكفير أعيانهم، إلا من تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع؛ أي: أن حكم المعين يختلف بحسب الأحوال الراجعة إلى الشروط والموانع وجودًا وعدمًا، تمامًا كما يقال في عمومات نصوص الوعد والوعيد، ومن ذلك تناول نصوص الوعيد لأهل الكبائر التي دون الشرك، وقد سبق التنبيه على هذا. فهذا ينطبق على كلا البابين: باب التكفير المتعلق بالأسماء وباب الوعيد المتعلق بالأحكام، وهذا ظاهر في قول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في فتواه في رافضة زمانه: «**وَأَمَّا تَكْفِيرُهُمْ وَتَخْلِيدُهُمْ...**»، وقوله: «لَكِنْ **تَكْفِيرُ الْوَاحِدِ الْمُعَيَّنِ مِنْهُمْ وَالْحُكْمُ بِتَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ** مَوْقُوفٌ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِ التَّكْفِيرِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ. **فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ** وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضى الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ»، **وعليه فهما بابان لا باب واحد، ولا يصح حمل أحدهما على الآخر بحمل نفي التكفير عمن وقع في الشرك على نفي الخلود في النار، فإن أقواله تأبى هذا التأويل الفاسد.**

ـ المسألة الثالثة:

أن استدلالاته على هذا الأصل الذي ترجع أدلته إلى القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس كما صرح بذلك في الكيلانية: تدل على أن الأدلة التي اعتمدها في هذا الباب دلت على قاعدة كلية عنده، وهي هذا الأصل الذي قرره، لا أنها قضايا أعيان وأدلة متشابهة لا يصح الاستدلال بها على مسألة الإعذار بالجهل في الشرك كما يدعي البعض[1]، إلا أنه لا بد من التنبه إلى أن هذه الأدلة التي أوردها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن لم يُسلم بأن منها ما يدل بذاته على قاعدة كلية، فإنه لا محالة عندها أنه ينطبق عليها قول الشاطبي في «الموافقات» (١/ ٣٠): «وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضَّد بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب[2]، وهي مآخذ الأصول، إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حِدَتها وبالأحاديث على انفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكرَّ عليها بالاعتراض نصًّا نصًّا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذا أُخذت على هذا السبيل غير مشكلة». اهـ[3].

أي: على سبيل الاجتماع كما فسرها الدرّاز، وهذا الذي حذر منه الشاطبي ونبه عليه هو عين ما وقع فيه من يصف جميع هذه الأدلة بأنها قضايا أعيان، وأنه لا يصلح اتخاذها كقاعدة كلية. فهذه الأدلة إذا نظر الواحد إلى بعض آحادها، فقد يستضعف حجيتها، إلا أنه لو سُلِّم بضعف حجية جميع آحادها تنزُّلًا، فهي بمجموعها تفيد قاعدة كلية قطعية، ولا ننسى أن الأدلة كما قرر ابن تيمية منها ما هو للاعتماد والاستدلال، ومنها ما هو للاعتضاد والاستئناس.

---

(١) فإن نازع منازع في صحة هذا، فليس له أن ينازع في أن هذا هو مذهب ابن تيمية.

(٢) يريد كتابه الموافقات.

(٣) استفدته من كتاب سعة رحمة ربِّ العالمين ص٦٣ ـ ٦٤، وهو عنده في (١/ ٣٦) [ت: إبراهيم رمضان، ط. دار المعرفة].

ـ **المسألة الرابعة:**

أن ابن تيمية مع تقريره الإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، قرر أيضًا في نفس الوقت كما في فتواه في القلندرية مسألة التلازم بين الظاهر والباطن، حيث قال: «أَوْ يَدين بِدِين يُخَالِفُ الدِّينَ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ بَاطِنًا وَظَاهِرًا»، ثم ذكر بعدها الشركيات التي وقعوا فيها[١].

ـ **المسألة الخامسة:**

أن ابن تيمية لم يفرق في الإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة بين شرك الألوهية وشرك الربوبية؛ حيث قال في القلندرية: «مِثْلُ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ شَيْخَهُ يَرْزُقُهُ؛ أَوْ يَنْصُرُهُ أَوْ يَهْدِيهِ؛ أَوْ يُغِيثُهُ؛ أَوْ يُعِينُهُ؛ أَوْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْخَهُ أَوْ يَدْعُوهُ وَيَسْجُدُ لَهُ...»، إلى أن قال: «وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَقَالَةَ الَّتِي هِيَ كُفْرٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ يُقَالُ هِيَ كُفْرٌ قَوْلًا، يُطْلَقُ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الدَّلَائِلُ الشَّرْعِيَّةُ... وَلَا يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ فِي كُلِّ شَخْصٍ قَالَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِي حَقِّهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَتَنْتَفِي مَوَانِعُهُ»، وهذا واضح إذا ربطناه بمسألة التلازم بين الظاهر والباطن، إذ الشرك في الألوهية يستلزم الشرك في الربوبية، فكما أن الشرك في الربوبية يستلزم شركًا في الألوهية وهذا معلوم؛ فالعكس أيضًا مستلزم لذلك[٢].

ـ **المسألة السادسة والأخيرة[٣]:**

أن ابن تيمية مع تقريره الإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، أثبت أيضًا في فتواه في رافضة زمانه في نفس الوقت مسمى الشرك والمشركين، وبيان وجه ذلك أن مسمى المشرك والمشركين يثبت حكمًا ووصفًا، أما إثباته حكمًا فيكون كحكم مطلق؛ أي: من فعل كذا أو قال كذا

---

(١) وسيأتي بيان وجه عدم التعارض في الفصل الثاني، وأنه لا يلزم من القول بالتلازم بين الظاهر والباطن في الشرك تكفير المعيَّن.

(٢) **ودليل التلازم بين شركي الألوهية والربوبية سيأتي ذكره لاحقًا من كتاب الله وبيان أهل العلم بما فيهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وخطأ من أخطأ في ذلك.**

(٣) هٰهنا لم أتقيد بالمعنى الاصطلاحي للاسم والحكم في مسألة الأسماء والأحكام.

فهو مشرك، وهذا كالتكفير المطلق، وهذا لا يستلزم تكفير المعيَّن، ومثله يقال في إثبات مسمى المشركين، إذ هو الآخر لا يستلزم تكفير المعيَّن تمامًا كما قيل عن الجهمية كفار، ويكون هذا حكمًا على طائفتهم ولا يستلزم تكفير المعيّن، وأما عن إثبات مسمى المشرك على المعيَّن فهذا إما أن يكون حكمًا وهذا حكم بالكفر والردة على المعين ولا يكون إلا بعد بلوغ الحجة، وإما أن يكون وصفًا لا حكمًا وهذا يكون قبل بلوغ الحجة؛ لأن هذه هي الحقيقة اللغوية لفعله[1]، تمامًا كما قيل في الصحابي أنه مدمن خمر ومع هذا لما وجد فيه المانع لم يجز لعنه، وكذلك كحال المرأة التي كانت تهلل بالزنا في زمن عمر رضي الله عنه ولم تكن تعلم حرمته، فمع أنها وصفت بفعل الزنا إلا أنه لا يصح أن يقال عنها فاسقة، لجهلها بالحرمة، وكما أن إدمان الخمر من أسباب لحوق اللعن، والزنا من أسباب التفسيق، ولكن لم يحكم بذاك لوجود المانع، كذلك الشرك فإنه من أسباب التكفير والارتداد، ولكن إذا وُجِد المانع لم يحكم على المعين بالتكفير[2] وأما إثبات مسمى المشرك للمعيَّن كحكم لا

---

(١) سيأتي لاحِقًا ما يدل على هذا من كلام ابن تيمية رحمه الله، ولا يخفى أن العرب في جاهليتها قبل البعثة كانت تسمي عبادتها لغير الله شركًا، يدل على ذلك تلبيتهم في الحج: لبيك لا شريك لك لبيك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك.

(٢) وهذا فيه رد على الحازمي حيث قال: إن الفعل لا بد وأن يشتق منه اسم، فمن سرق فهو سارق ومن زنى فهو زانٍ ومن أشرك فهو مشرك، وأخذ هذا عن أبا بطين رحمه الله حيث قال: «أعظم أنواع الكفر الشرك بعبادة غير الله، وهو كفر بإجماع المسلمين، ولا مانع من تكفير من اتصف بذلك، كما أن من زنى قيل: فلان زان، ومن رابى قيل: فلان مُرابٍ» الدرر ١٠/٤١٧، ومما يدل على أن هذه القاعدة اللغوية ليست على إطلاقها معارضتها لقاعدة أسماء الله تعالى وأنها توقيفية، فليس من أسماء الله المضل، ثم إطلاق الحقيقة الشرعية لاسم المشرك على المعين يتوقف على الكتاب والسُّنَّة، والاعتماد في مثل هذا على اللغة هو من جنس فعل المرجئة في اعتمادهم على تفسير الإيمان على اللغة، ولو أخذنا بهذه القاعدة على إطلاقها لأبطلنا العذر بالجهل حتى فيما لا نزاع فيه، كما يلزم من هذا القول وهو تفسير الحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية في المنهيات، طرده في المأمورات، وعليه كل من صلى صلاة كيفما كانت هيئتها فهو مُصَلٍّ، وهذا يرده قول النبي ﷺ للمسيء في صلاته: «صلِّ فإنك لم تصل» متفق عليه. ولعبد الله التواتي بحث نفيس في الرد على الحازمي بعنوان: «نُقلة في الاشتقاق».
وأما عما نقله صاحب الأسنة الحداد في ص٧ ـ ٨ من دعوى شيخ ـ أبهم اسمه ووصفه بالتحقيق ـ أن الحقائق الثلاث: الشرعية واللغوية والعرفية من محدثات المتكلمين، ولا يعرفها النبي ﷺ ولا القرون الثلاثة المفضلة ولا الفقهاء الأربعة ولا أصحاب الكتب الستة، وتبعه على قوله، من غير تفريق منهما =

كوصف مع الامتناع عن تكفير عينه لعدم تحقق الشروط، فهذا تناقض، وليس هو مقصود ابن تيمية، ودليل ذلك أن أحد أصلي ابن تيمية في مسألة التكفير أن أصناف الناس ثلاثة لا رابع لها: مؤمن وكافر ومنافق ـ أي: أنهم في الأحكام الظاهرة إما مسلم أو كافر ـ وأنه قد أجرى على من ذُكروا في أدلته وعلى أصحاب البدع الكفرية وعلى القبوريين الذين لم تبلغهم الحجة حكمًا واحدًا.

وأن أهل العلم اختلفوا في الكفر والشرك وما بينهما من عموم وخصوص على قولين مشهورين: **أحدهما**: أن الكفر والشرك واحد، **والثاني**: أن كل شرك فهو كفر وليس كل شرك كفرًا، وهذا ينطبق أيضًا على اسم الفاعل: كافر ومشرك، ولم يقل أحد من أهل العلم قديمًا بأن الشرك ليس بكفر، أو أن المشرك ليس بكافر.

= بين المصطلحات وما تحمله من معاني جرى عليها العمل بين الفقهاء ولا ينازع في ذلك أحد منهم، فهذا القول مجرد حكايته كاف للدلالة على فساده.

كلام أهل العلم في تقرير أن مذهب ابن تيمية
عدم تكفير المعيَّن من القبوريين قبل بلوغ الحجة

وهذا المذهب الذي أثبتناه لابن تيمية في العذر بالجهل في الشرك أثبته له كل من الموافق له والمخالف[1] من أهل العلم، ومن هؤلاء أبا بطين وعبد الرحمٰن بن حسن وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن ومحمود شكري الألوسي، وهذه أقوالهم:

قال الإمام أبا بطين في «الانتصار لحزب الله الموحدين» (ص٦٦ ـ ٦٧)، بعد أن نقل عبارة ابن تيمية في كتابه «الرد على البكري» معلقًا عليها: «فقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ـ لم يقل: حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ـ أي: لم يمكن تكفيرهم بأشخاصهم وأعيانهم: بأن يقال: فلان كافر ونحوه؛ بل يقال: هذا كفر، ومن فعله كفر؛ كما أطلق رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكفر على فاعل هذه الأمور ونحوها في مواضع لا تُحصَى، وحكى إجماع المسلمين على كفر فاعل هذه الأمور الشركية. وصرَّح بذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع، كما قال في أثناء جواب له في الطائفة القلندرية. قال بعد كلام كثير: وأصل ذلك، أن المقالة التي هي كفر في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، يقال: هي كفر مطلقًا؛ كما دل على ذلك الدليل الشرعي، فإن

---

(١) بمعنى نفي تكفير عينه قبل بلوغه الحجة، وبقي النظر في إثبات الإسلام له من عدمه، وسيأتي تحرير مذهب ابن تيمية في ذلك لاحقًا.

الإيمان والكفر من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم الناس فيه بظنونهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك: بأنه كافر، حتى يثبت في حقه شروط التكفير، وتنتفي موانعه، مثل من قال: إن الزنا أو الخمر حلال؛ لقرب عهده بالإسلام أو نشوئه ببادية بعيدة.

وقال رَحِمَهُ اللهُ في موضع آخر ـ في أثناء كلام له على هذه المسألة ـ: وحقيقة الأمر في ذلك: أن القول يكون كفرًا، فيُطلَق القول بتكفير صاحبه فيقال: من قال كذا فهو كافر. لكن الشخص المعيَّن الذي قاله: لا يُحكَم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، فهذا كما في نصوص الوعيد، فإن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] الآية، فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق، لكن الشخص المعيَّن لا يشهد عليه بالوعيد، فلا نشهد لمعيَّن من أهل القبلة بالنار؛ لجواز ألا يلحقه الوعيد لفوات شرطه أو بثبوت مانع، فقد لا يكون بلغه التحريم، وقد يتوب من فعله المحرم، وقد يكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه».اهـ كلامه، ويقع أيضًا في «الدرر السنية» (١٢/ ٨٧ ـ ٨٩)، والعبارتان اللتان نقلهما عن ابن تيمية: الأولى في فتواه عن الطائفة القلندرية، والثانية في الفتوى الماردينية المتعلقة بتكفير أهل الأهواء، وقد سبق النقل عن كليهما.

فتأمل كيف أن أبا بطين بنقله هذا للعبارتين، يؤكد أن أصل ابن تيمية في الإعذار بالجهل في الشرك هو بعينه أصله في الإعذار بالجهل في البدع المكفرة كالتي في باب الصفات وجاحد الشرائع المتواترة قبل بلوغ الشرع.

وقال العلامة عبد الرحمٰن بن حسن في آخر رسالته «شرح رسالة أصل دين الإسلام وقاعدته الأمر بعبادة الله والإنذار عن الشرك»: «بقي مسألة حدثت، تكلم بها شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو عدم تكفير المعيَّن ابتداءً لسبب ذكره رحمه الله تعالى، أوجب له التوقف في تكفيره قبل إقامة الحجة عليه، قال رَحِمَهُ اللهُ: . . .»، ثم نقل كلامه في الرد على البكري (ص٤١١ ـ ٤١٢) من قوله: «ونحن نعلم بالضرورة. . .»، إلى قوله: «. .ولكن لغلبة الجهل وقلة

العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين ما جاء به الرسول مما يخالفه»، ثم قال رحمه الله معلقًا على ذلك: «قلت: فذكر رحمه الله تعالى ما أوجب له عدم إطلاق الكفر عليهم على التعيين خاصة، إلا بعد البيان والإصرار، فإنه قد صار أمة وحده، ولأن مِن العلماء مَن كفَّره بنهيه لهم عن الشرك في العبادة، فلا يمكن أن يعاملهم إلا بمثل ما قال» «الدرر السنية» (٢/ ٢٠٢ ـ ٢١١).

وقال العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن عند حديثه عن جده ابن عبد الوهاب في كتابه «مصباح الظلام» (ص٤٩٩): «وشيخنا رحمه الله قد قرَّر هذا وبيَّنه وفاقًا لعلماء الأمة واقتداءً بهم، ولم يكفِّر إلَّا بعد قيام الحجة وظهور الدليل، حتى إنه رحمه الله توقف في تكفير الجاهل من عُبَّاد القبور إذا لم يتيسَّر له من ينبِّهه، وهذا هو المراد بقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى: «حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ»، فإذا حصل البيان الذي يفهمه المخاطب ويعقله فقد تبيَّن له، وليس بين «بُيِّن» و«تبيَّن» فرق بهذا الاعتبار؛ لأن كل من بُيِّن له ما جاء به الرسول، وأصر وعاند، فهو بهذا مستجيب، والحجة قائمة عليه سواء كان إصراره لشبهة عرضت، كما وقع للنصارى، وبعض المشركين من العرب، أو كان ذلك عن عناد وجحود واستكبار، كما جرى لفرعون وقومه، وكثير من مشركي العرب، فالصنفان يحكم بكفرهم إذا قامت الحجة التي يجب اتباعها، ولا يلزم أن يعرف الحق في نفس الأمر كما عرفته اليهود وأمثالهم؛ بل يكفي في التكفير ردُّ الحجَّة، وعدم قبول ما جاءت به الرسل».اهـ، وله عبارة أخرى في كتابه «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢) يعلق فيها على تنزيل ابن جرجيس لفتوى ابن تيمية في القلندرية في غير محلها سنأتي على ذكرها عند بيان مذهب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب.

وقال علامة العراق محمود شكري الألوسي في كتابه «غاية الأماني في الرد على النبهاني» (١/ ٢٩ ـ ٣٦)، حيث ذكر أولًا في (ص٢٩ ـ ٣٠) «الرسالة السنية» لابن تيمية التي في (٣/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦) من «مجموع الفتاوى»، ثم علق عليها قائلًا في (ص٣٠): «والمقصود منه أنه جعل عباد القبور من شر

الخوارج المارقين، فهم شر أصناف الخوارج، وقد توقف بعض السلف في تكفير الخوارج، قيل لعلي: أكفار هم؟ قال: من الكفر فروا، وعباد القبور لم يتوقف أحد من أهل العلم الذين يُرجع إليهم في كفرهم. غاية ما قالوا: لا يقتل حتى يُستتاب، أو لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة أو نحو هذا الكلام، والمسلمون لم يكفرهم أحد من أهل العلم، ولشيخ الإسلام نصوص أخر في هذا المعنى ننقلها تتميمًا للفائدة: قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب «الاستغاثة» الذي رد به على ابن البكري: . . . ».

وسرد كلامه بدءًا من قوله في (ص٢٥٢ ـ ٢٥٤) من كتاب «الرد على البكري»، الذي جاء فيه أن أهل السُّنَّة لا يكفرون من كفرهم؛ لأن التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفَّره الله ورسوله، وأن تكفير المعيَّن موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية، وليس كل من جهل شيئًا يكفر، واستدل على ذلك بحادثة قدامة بن مظعون رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ واستحلاله شرب الخمر متأولًا، وحديث القدرة، ثم ذكره لقوله في جهمية زمانه وعدم تكفيره لهم لجهلهم، وأنه لم يقابل جهل البكري وتكفيره إياه بتكفيره، ومثّل لذلك بأن لو أحدًا شهد عليك زورًا أو قذفك فلا يجوز أن يُعامل بمثله، ثم نقل الألوسي في (ص٣١ ـ ٣٢)، كلام ابن تيمية في كتابه «الرد على البكري» (ص٤١١ ـ ٤١٢)، الذي عذر فيه بالجهل من وقع في الشرك قبل بلوغ الحجة، وامتناعه لذلك عن تكفيرهم على التعيين، وقد سبق ذكر محل الشاهد منه، ثم بعد ذلك نقل الألوسي في (ص٣٢) كلام ابن تيمية في الرسالة الماردينية التي سبق نقل كلامه منها، تحت عنوان: «ما ذكره شيخ الإسلام في الرسالة الماردينية مما يتعلق بالمقصود».

وبعد أن انتهى من نقل ما سبق أن نقلناه قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (ص٣٦): «والذي تحصل مما سقناه من النصوص أن الغلاة ودعاة غير الله وعبدة القبور إذا كانوا جهلة بحكم ما هم عليه، ولم يكن أحد من أهل العلم قد نبههم على خطئهم فليس لأحد أن يكفرهم، وأما من قامت عليه الحجة وأصر على ما عنده واستكبر استكبارًا، أو تمكن من العلم فلم يتعلم فسنذكر حكمه في الآتي».اهـ كلامه. ولعله أراد بذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله في (٢/ ٣٤٤) بعد أن نقل كلام ابن تيمية

في عدم تكفير من وقع في الشرك قبل بلوغ الحجة من كتاب «الرد على البكري»، الذي سبق نقله إلا أنه زاد عليه ما ذكره ابن تيمية من أثر الشرك في هزيمة المسلمين، وأثر التوحيد في نصرهم على عدوهم، وذلك إبان الغزو التتري، قال الألوسي: «ولم يقتصر فيه على مجرد الإنكار؛ **بل جعله شركًا وكفرًا بعد قيام الحجة** والعلم بكفر فاعله، وجعله من ضرورات الدين؛ بل جعله أصل الدين، وجعل وجود هذا الشرك مانعًا من القتال الشرعي وسببًا للهزيمة وعدم النصر، فأي إنكار أبلغ من هذا».اهـ.

ويقال في كلام الألوسي مثل ما قيل في كلام أبا بطين أنه يدل أيضًا على أن الأصل الذي فرَّع عليه ابن تيمية مسألة حكم أصحاب البدع الكفرية والجاحد للشرائع المتواترة قبل بلوغ الحجة ومسألة الإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة هو أصل واحد، وإلا لما ساغ لأبا بطين والألوسي أن ينقلا كلامه في كلا المسألتين عند الحديث عن القبوريين. وهذا يبين فساد دعوى من يقول: إن كل كلام يُنسَب لابن تيمية في الإعذار بالجهل في الشرك من المتشابه أو إن جميعه محمول على غير الشرك[1] أو إنها لا يصح نسبته إليه، وهذا إن دل على شيء يدل على جهل المتكلم بطرائق أهل العلم في إثبات الكتب والرسائل لأصحابها. كما يُستفاد من نقولات الألوسي لكلام ابن تيمية وتعليقه عليها، أنه يفهم منها أن ابن تيمية لا يكفر البكري[2].

(١) وسيأتي بيان هذا في الفصل الثاني.

(٢) وسيأتي بيان هذا في الفصل الثالث.

قول علماء آخرين غير ابن تيمية بعدم تكفير المعيَّن الواقع في الشرك جهلًا قبل بلوغ الحجة

ليكن معلومًا أن ابن تيمية لم يتفرد بمذهبه هذا؛ بل سبقه إليه ابن حزم والقاضي أبو بكر بن العربي المالكي(١):

ونذكر أولًا قول أبي محمد علي بن حزم في «الفِصل في الملل والأهواء والنحل» (٣/ ٢٩١ ـ ٣٠٢)، في كلام مطول جدًّا تحت عنوان: «الكلام فيمن يكفر ولا يكفر»، بناه على أصوله، ذكر فيه أدلته ورد على المخالف وضرب على ذلك أمثلة متعددة، وسنقتصر من ذلك على ما تعرضنا له، مع العلم أن كلامه في الأصل متعلق بمسائل الفتيا والمسائل العقدية، ومن أراد الوقوف عليه كاملًا فليرجع إليه في محله.

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ في (ص٢٩١ ـ ٢٩٢): «قال أبو محمد: اختلف الناس في هذا الباب فذهبت طائفة إلى أن من خالفهم في شيء من مسائل الاعتقاد أو في شيء من مسائل الفتيا فهو كافر، وذهبت طائفة إلى أنه كافر في بعض ذلك فاسق غير كافر في بعضه على حسب ما أدتهم إليه عقولهم

---

(١) ولا ننسى أن بداية تفشي شرك العبادة في أمة محمد ﷺ ظهرت في أزمنة متأخرة، وبعضهم يجعل أبرز الأسباب في ذلك ظهور «رسائل إخوان الصفا وخِلَّان الوفاء»، وهي بضع وخمسون رسالة في أمور شتى منها ما يحتاجه الناس في معاشهم من طب وفلاحة ونحوه، ومنها ما هو في الفلسفة، ومن ضمنه تسويغ الشرك من عبادة الأنبياء والأولياء، وجعل ذلك من لوازم محبتهم، واشترك في تأليفها جماعة من الإسماعيلية زمن الدولة العبيدية الفاطمية.

وظنونهم، وذهبت طائفة إلى أن من خالفهم في مسائل الاعتقاد فهو كافر وأن من خالفهم في مسائل الأحكام والعبادات فليس كافرًا ولا فاسقًا ولكنه مجتهد معذور إن أخطأ مأجور بنيته، وقالت طائفة بمثل هذا فيمن خالفهم في مسائل العبادات وقالوا فيمن خالفهم في مسائل الاعتقادات: إن كان الخلاف في صفات الله ﷻ فهو كافر وإن كان فيما دون ذلك فهو فاسق، وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا، وأن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق فإنه مأجور على كل حال إن أصاب الحق فأجران وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وداود بن علي رضي الله عن جميعهم، **وهو قول كل من عرفنا له قولًا في هذه المسألة من الصحابة ﭫ ما نعلم منهم في ذلك خلافًا أصلًا**. . .»، واستثنى من ذلك اختلافهم في تكفير تارك أركان الإسلام العملية. .

إلى أن قال في (ص٢٩٢ ـ ٢٩٣): «قال أبو محمد: والحق هو أن كل من ثبت له عقد الإسلام فإنه لا يزول عنه إلا بنصٍّ أو إجماع وأما بالدعوة والافتراء فلا. فوجب أن لا يكفر أحد بقول قاله إلا بأن يخالف ما قد صح عنده أن الله تعالى قاله، أو أن رسول الله ﷺ قاله فيستجيز خلاف الله تعالى وخلاف رسوله عليه الصلاة والسلام و**سواء كان ذلك في عقد دين أو في نحلة أو في فتيا**، وسواء كان ما صح من ذلك عن رسول الله ﷺ منقولًا نقل إجماع تواتر أو نقل آحاد إلا أن من خالف الإجماع المتيقن المقطوع على صحته فهو أظهر في قطع حجته ووجوب تكفيره لاتفاق الجميع على معرفة الإجماع وعلى تكفير مخالفته برهان صحة قولنا قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء: ١١٥]». .

إلى أن قال في (ص٢٩٣)، وهذا هو محل الشاهد: «قال أبو محمد: وكذلك من قال أن ربه جسم من الأجسام[1] فإنه إن كان جاهلًا أو متأولًا فهو

(١) من اعتبر قوله هذا محل الشاهد، وحمل قوله هذا على معنى حلول الله تعالى في إنسان فقد جانب =

معذور لا شيء عليه ويجب تعليمه فإذا قامت الحجة عليه من القرآن والسنن فخالف ما فيهما عنادًا، فهو كافر يحكم عليه بحكم المرتد، **وأن من قال أن الله ﷻ هو فلان لإنسان بعينه أو أن الله تعالى يحل في جسم من أجسام خلقه أو أن بعد محمد ﷺ نبيًّا غير عيسى ابن مريم فإنه لا يختلف اثنان في تكفيره لصحة قيام الحجة بكل هذا على كل أحد، ولو أمكن أن يوجد أحد يدين بهذا لم يبلغه قط خلافه لما وجب تكفيره حتى تقوم عليه الحجة**[(١)]»..

إلى أن قال في (ص٢٩٦): «فمن عَنَد حينئذ بعد بيان الحق فهو كافر؛ لأنه لم يحكّم رسول الله ﷺ ولا سلم لما قضى به، وقد صح عن رسول الله ﷺ أن رجلًا لم يعمل خيرًا قط فلما حضره الموت قال لأهله: إذا مت فأحرقوني ثم ذروا رمادي في يوم راح نصفه في البحر ونصفه في البر؛ فوالله لئن قدر الله تعالى عليَّ ليعذبني عذابًا لم يعذبه أحدًا من خلقه، وإن الله ﷻ جمع رماده فأحياه وسأله: ما حملك على ذلك؟ قال: خوفك يا رب، وأن الله تعالى غفر له لهذا القول. قال أبو محمد: فهذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله ﷻ يقدر على جمع رماده وإحيائه، وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله، **وقد قال بعض من حرَّف الكلم عن مواضعه**: إن معنى: لئن قدر الله عليَّ: إنما هو لئن ضيق الله علي كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦]. قال أبو محمد: **وهذا تأويل باطل** لا يمكن؛ لأنه كان يكون معناه حينئذٍ لئن ضيق الله علي ليضيقن علي، **وأيضًا** فلو كان هذا لما كان لأمره بأن يحرق ويذر رماده معنى، ولا شك في أنه إنما أمر بذلك ليفلت من عذاب الله»..

إلى أن قال في (ص٢٩٨): «**وقال قائلهم أيضًا: فإذا عذرتم المجتهدين**

= الصواب وأخطأ الفهم، كما فعل سلطان العميري في كتابه إشكالية الإعذار بالجهل ص٣٩، وذلك أن ابن حزم يقول بالتعطيل في باب الصفات، حتى إن الحافظ ابن عبد الهادي نسبه للجهمية، وعليه يتضح مراده من قوله ذاك، وهو أنه يريد بذلك إثبات الصفات على طريقة أهل السُّنَّة، غفر الله له ورحمه.

(١) وهذا هو محل الشاهد من كلامه، لا الجملة الأولى، فهذا مذهبه ويُنازع في هذه الأمثلة ولا يُسلم له بذلك، فلا شك في ردة هؤلاء وكفرهم على التعيين، ولو لم تبلغهم الحجة.

إذا أخطأوا فاعذروا اليهود والنصارى والمجوس وسائر الملل فإنهم أيضًا مجتهدون قاصدون الخير فجوابنا وبالله تعالى التوفيق: أننا لم نعذر من عذرنا بآرائنا ولا كفَّرنا من كفَّرنا بظننا وهوانا وهذه خطة لم يؤتها الله ﷻ أحدًا دونه ولا يدخل الجنة والنار أحد؛ بل الله تعالى يدخلها من شاء فنحن لا نسمي بالإيمان إلا من سماه الله تعالى به، كل ذلك على لسان رسول الله ﷺ ولا يختلف اثنان من أهل الأرض لا نقول من المسلمين؛ بل من كل ملة في أن رسول الله ﷺ قطع بالكفر على أهل كل ملة غير الإسلام الذين تبرأ أهله من كل ملة حاشى التي أتاهم بها ﵇ فقط، فوقفنا عند ذلك ولا يختلف أيضًا اثنان في أنه ﵇ قطع باسم الإيمان على كل من اتبعه وصدق بكل ما جاء به وتبرأ من كل دين سوى ذلك، فوقفنا أيضًا عند ذلك ولا مزيد، فمن جاء نص في إخراجه عن الإسلام بعد حصول اسم الإسلام له أخرجناه منه؛ سواء أجمع على خروجه منه أو لم يجمع، وكذلك من أجمع من أهل الإسلام على خروجه عن الإسلام فوجب اتباع الإجماع في ذلك، وأما من لا نص في خروجه عن الإسلام بعد حصول الإسلام ولا إجماع في خروجه أيضًا عنه فلا يجوز إخراجه عما قد صح يقينًا حصوله فيه». .

إلى أن قال في (ص٣٠١ ـ ٣٠٢): «قال أبو محمد ﵁: فصح بما قلنا أن كل من كان على غير الإسلام وقد بلغه أمر الإسلام فهو كافر، ومن تأول من أهل الإسلام فأخطأ فإن كان لم تقم عليه الحجة ولا تبين له الحق فهو معذور مأجور أجرًا واحدًا؛ لطلبه الحق وقصده إليه مغفور له خطؤه إذ لم يتعمده لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وإن كان مصيبًا فله أجران أجر لإصابته وأجر آخر لطلبه إياه وإن كان قد قامت الحجة عليه وتبين له الحق فعَنَد عن الحق غير معارض له تعالى ولا لرسوله ﷺ فهو فاسق؛ لجرأته على الله تعالى بإصراره على الأمر الحرام فإن عَنَد عن الحق معارضًا لله تعالى ولرسوله ﷺ فهو كافر مرتد حلال الدم والمال لا فرق في هذه الأحكام بين الخطأ في الاعتقاد في أي شيء كان من الشريعة وبين الخطأ في الفتيا في أي شيء كان على ما بيَّنا

قبل. قال أبو محمد رضي الله عنه: ونحن نختصر هٰهنا إن شاء الله تعالى ونوضح كل ما أطلنا فيه قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ۝٦٥﴾ [النساء: ٦٥]، فهذه الآيات فيها بيان جميع هذا الباب فصح أنه لا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبي ﷺ فمن بلغه فلم يؤمن به فهو كافر».اهـ محل الشاهد من كلامه..

ونبه هٰهنا على مسألتين مهمتين ذكرهما ابن حزم:

ـ **المسألة الأولى**: وهي أن ابن حزم وابن تيمية كلاهما قرَّرا أنه لا فرق في الإعذار بالجهل وعدم تكفير المعيَّن قبل بلوغ الحجة بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، وأن التفريق بين الأمرين قول محدث وهو قول المتكلمين، وأول من أحدثه كما ذكر ابن تيمية المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع، ويدخل في قوله هذا الأشاعرة وبناء عليه أوَّلوا حديث القدرة، وسمى كل من ابن حزم وابن تيمية ـ في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٠٩ ـ ٤١١) ـ تأويلهم تحريفًا، ثم جاء أناس من الفقهاء وتلقوا ذلك الأصل عنهم كما ذكر ابن تيمة، دون أن ينتبهوا إلى أصوله العقدية الفاسدة، التي تقول بأن دليل وجود الله وإثبات الصفات له هو العقل المفيد للقطع واليقين، بخلاف نصوص القرآن والسُّنَّة فهي ظنية عندهم، وقالوا: إن من جهل أو أخطأ في شيء من الصفات المثبتة عقلًا فهو كافر عينًا، وكذلك كفَّر جمهورهم كل من لم يثبت وجود الله بأدلتهم العقلية، وهذا من بقايا الاعتزال في العقيدة الأشعرية، فهذا أساس التفريق بين الأصول والفروع عندهم، ولما كان كل من ابن حزم وابن تيمية لم يفرقا في مسائل الأصول بين باب وآخر، وكان الشرك المناقض للتوحيد من جملة ذلك، دل هذا على أن استثناء الشرك من الإعذار بالجهل قبل بلوغ الحجة هو عند ابن حزم وابن تيمية على ما قرراه لا يخرج عن كونه قولًا من جنس قول المتكلمين، وموافق لأصولهم، **وهو قول برزخ بين قول أهل السُّنَّة وقول المعتزلة، حيث وافق أصحابه أصول أهل السُّنَّة في الإعذار بالجهل في باب**

الصفات، ووافقوا أصول المعتزلة في عدم الإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة[(١)].

ـ **المسألة الثانية**: أن كلًّا من ابن حزم وابن تيمية قرّرا أن العذر بالخطأ حكم شرعي خاص بهذه الأمة ـ دون سائر الأمم كاليهود والنصارى ـ لدلالة نصوص الكتاب والسُّنَّة على ذلك، ووجه استدلال ابن تيمية بالعذر بالخطأ على مسألة العذر بالجهل وتكفير المعين: أن من انتفى عنه الإثم من هذه الأمة بالرغم من وقوعه فيما هو كفر لخطئه لجهله[(٢)] أو اجتهاده[(٣)]، فمن باب أولى أن ينتفي عنه التكفير، قال ابن تيمية في «الفتاوى» (١١/ ٤٠٧ ـ ٤١١): «**لِأَنَّ اللهَ عَفَا لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَن الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ، فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي التَّأْثِيم فَكَيْفَ فِي التَّكْفِيرِ**[(٤)]، وَكَثِيرٌ مِن النَّاسِ قَدْ يَنْشَأُ فِي الْأَمْكِنَةِ وَالْأَزْمِنَةِ الَّذِي يَنْدَرِسُ فِيهَا كَثِيرٌ مِنْ عُلُومِ النُّبُوَّاتِ حَتَّى لَا يَبْقَى مَنْ يُبَلِّغُ مَا بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ مِن الْكِتَابِ

---

(١) ولهذا نجد بعض من أطلق القول بعدم الإعذار بالجهل في أصول الدين، اضطره هذا القول إلى اعتبار باب صفات الله ﷻ من فروع الدين، وهذا خلاف ما كان عليه أئمة السلف أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان وعثمان الدارمي والصابوني وغيرهم رحمهم الله حيث عدوا الإيمان بالصفات من أصول الدين وأن العلم بها معلوم بالتنزيل لا معلوم بالتأويل، ويبدو أن الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ﵀ تنبّه لهذا فقرر أن مسائل الأصول منها ما لا يعذر فيها بالجهل ومنها ما يعذر فيها بالجهل كما حكاه عنه آل بسام في توضيح الأحكام ٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، مع اعتباره شرك العبادة من القسم الأول، وإنكار بعض الصفات جهلًا من القسم الثاني.

(٢) وجه دخول العذر بالجهل تحت العذر بالخطأ قد سبق بيانه من قريب، وخلاصة ذلك: أن الخطأ ضد العمد، ولا يكون المرء عامدًا لفعله إلا إذا كان عالمًا بحقيقته قاصدًا له بإرادته، وكما أن تخلف قصد الفعل لإرادة غيره ينفي العمد، فكذلك من تخلف عنه العلم بحقيقة الفعل لجهله، ينفي عنه العمد ويعتبر هو الآخر مخطئ، ولا يوجد فارق معتبر بينهما.

(٣) من أراد الوقوف على كلام ابن تيمية في بنائه مسألة العذر بالجهل على أدلة من جملتها العذر بالخطأ، فلينظر إلى أقواله الآتية: الفتاوى ١١/ ٤٠٧، ١٢/ ٤٩٦ ـ ٥٠١.

(٤) وأعمل ابن تيمية دلالة قياس الأولى في موطن آخر فيما يتعلق بالعذر بالخطأ، حيث قال ﵀: «وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْخَطَأَ فِي دَقِيقِ الْعِلْم مَغْفُورٌ لِلْأُمَّةِ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي الْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَهَلَكَ أَكْثَرُ فُضَلَاءِ الْأُمَّةِ. **وَإِذَا كَانَ اللهُ يَغْفِرُ لِمَنْ جَهِلَ تَحْرِيمَ الْخَمْرِ لِكَوْنِهِ نَشَأَ بِأَرْضِ جَهْلٍ؛ مَعَ كَوْنِهِ لَمْ يَطْلُبْ الْعِلْمَ فَالْفَاضِلُ الْمُجْتَهِدُ فِي طَلَبِ الْعِلْم بِحَسَبِ مَا أَدْرَكَهُ فِي زَمَانِهِ وَمَكَانِهِ إذَا كَانَ مَقْصُودُهُ مُتَابَعَةَ الرَّسُولِ بِحَسَبِ إمْكَانِهِ هُوَ أَحَقُّ بِأَنْ يَتَقَبَّلَ اللهُ حَسَنَاتِهِ وَيُثِيبَهُ عَلَى اجْتِهَادَاتِهِ وَلَا يُؤَاخِذَهُ بِمَا أَخْطَأَ؛** تَحْقِيقًا لِقَوْلِهِ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]» الفتاوى ٢٠/ ١٦٥ ـ ١٦٦.

وَالْحِكْمَةِ فَلَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا يَبْعَثُ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ مَنْ يُبَلِّغُهُ ذَلِكَ وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكْفُرُ؛ وَلِهَذَا اتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ مَنْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَكَانَ حَدِيثَ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ فَأَنْكَرَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ **الْأَحْكَامِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ**؛ فَإِنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ حَتَّى يَعْرِفَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ؛ وَلِهَذَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: . . .»، وذكر حديث حذيفة رضي الله عنه المرفوع في الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة، ثم قال: «**وَقَدْ دَلَّ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ** مَا أَخْرَجَاهُ فِي «الصَّحِيحَيْنِ»»، وذكر حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه بألفاظ متعددة وردَّ على مَن حرَّفه. فدخل في قوله هذا من أشرك عن جهل ولم تبلغه الحجة الرسالية، إذ عبادة الله وحده لا شريك له هو رأس الأحكام الظاهرة المتواترة وأُسُّها[1].

وقال ابن حزم أيضًا في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» (ص٧٢ ـ ٧٣) [ط. دار الكتب العلمية]:

«فإن كان يعتقد أن لأحد بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم أن يحرِّم شيئًا كان حلالًا إلى حين موته عليه السلام، أو يحل شيئًا كان حرامًا إلى حين موته عليه السلام، أو يوجب حدًّا لم يكن واجبًا إلى حين موته عليه السلام. أو يشرع شريعة لم تكن في حياته عليه السلام؛ فهو كافر **مشرك** حلال الدم والمال حكمه حكم المرتد ولا فرق. وقد ظن قوم مثل هذا في المنع من بيع أمهات الأولاد، وفي حل الخمر، وفي إسقاط ست قراءات كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مباحة، فمن لم تقم عليه الحجة في بطلان هذا المعتقد فهو معذور بالجهل، وأما من قامت عليه وتمادى على مذهبه في ذلك فهو كافر **مشرك** مرتد حلال الدم والمال كما ذكرنا»، إلى قوله: «قال علي[2]: وكل ما قلنا فيه إنه يفسق فاعله أو يكفر بعد قيام الحجة عليه،

---

(١) وعذره بالجهل هٰهنا في: «الأحكام الظاهرة المتواترة»، يوضح أن ما قاله عن المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، وعذره بالجهل في المسائل الخفية دون الظاهرة، ليس على إطلاقه، ولا هو على الوجه الذي يحمله عليه من يحرف مذهبه، وهذا سيُفرد لبيانه مبحث مستقل في الفصل الثاني.

(٢) يريد نفسه رحمه الله، فاسمه علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ومثله قوله: قال أبو محمد، فهي كنيته.

فهو ما لم تقم عليه الحجة معذور مأجور وإن كان مخطئًا، **وصفة قيام الحجة عليه هو أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها**، وبالله تعالى التوفيق».اهـ.

أما عن قول ابن العربي: فقد نقل القاسمي في كتابه «محاسن التأويل» (٥/ ١٣٠٧ ـ ١٣٠٨) عند تفسيره سورة النساء الآية ٤٨ عن القاضي أبي بكر بن العربي المالكي قوله في شرحه على صحيح البخاري، وأقره على ذلك:

«**فالجاهل والمخطئ من هذه الأمة، ولو عمل من الكفر والشرك ما يكون مشركًا أو كافرًا، فإنه يعذر بالجهل والخطأ، حتى تتبين له الحجة، الذي يكفر تاركها، بيانًا واضحًا ما يلتبس على مثله**، وينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام مما أجمعوا عليه إجماعًا جليًّا قطعيًّا، **يعرفه كل من المسلمين من غير نظر وتأمل**[١]، كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، **ولم يخالف في ذلك إلا أهل البدع**[٢]». **اهـ**[٣].

---

(١) للقاضي أبي بكر بن العربي عبارات أخرى غير هذه في القبس شرح الموطأ وأخرى ينقلها عنه السنوني في شرح أمِّ البراهين، توهم التعارض بين أقواله، وليس الأمر كذلك في حقيقة الأمر، وسيأتي سردها وبيان مراده منها في المبحث الثاني من الفصل الثاني في الهامش.

(٢) قوله: «ولم يخالف إلا أهل البدع»، يُحمل على من أنكر العذر بالجهل على وجه الإطلاق.

(٣) فإن اعترض معترض على أن ابن حزم الظاهري وابن العربي المالكي لا يعول على مثلهما في هذا الباب، لما رمي به الأول من تجهم في الصفات ـ وصفه به الإمام ابن عبد الهادي ـ ولما عليه الثاني من أشعرية، فالجواب على هذا: أن هذه المسألة كما وصفها ابن تيمية بقوله: «فهذه أحكام عملية» الفتاوى ٦/ ٦٠، وذلك لأنها ألصق بباب القضاء وتوابعه من حدود وشهادات من جهة التحقق من مناط الحكم لإقامة حد الردة، ويشارك المفتي القاضي في تحقيق المناط كما سبق أن بيَّنا، فالمسألة ليست عقدية محضة حتى لا يقبل فيها قولهما، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ابن تيمية قد أثنى على ابن حزم في ردوده على المرجئة [انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ١٨ ـ ١٩]، وعليه فلا خلل عنده في باب التكفير في الجملة، وأما عن ابن العربي فهو مالكي المذهب، وكان قاضيًا بالأندلس، ولا يخفى أن من كان على شاكلته موافق لأهل السُّنَّة فيما يتعلق بأحكام التكفير الظاهرة في الجملة، ويفترقون عن أهل السُّنَّة في التعليل كما بيَّن ابن تيمية، حيث تجدهم يقولون: هو كافر لأن ما صدر منه دليل على تكذيبه، وهذا قول الجهمية والأشاعرة، وليسو هم كغلاة المرجئة في زماننا لا يكفرون المعين المرتكب لما هو كفر أكبر إلا بشرط الاستحلال القلبي، فمسألتنا هذه هي من قبيل ما يتفق عليه ابن حزم وابن العربي مع أهل السُّنَّة ـ لاتفاقهم على سبب الكفر ـ لا ما يختلفون فيه، وحتى لا يستغرب القارئ من مثل هذه المقارنة، فلو رجعنا إلى كتاب الإيمان لابن تيمية لوجدناه في أكثر من موطن يذكر مواطن الوفاق بين السلف ومرجئة الفقهاء في باب الإيمان كما يذكر مواطن الخلاف، وعليه فيصح =

وأنبه هٰهنا على أن كلام ابن العربي ومعه كلام القاسمي قد تعرض لتصرف مُخِلٍّ بالمعنى في كتاب «الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد» (ص٣٧ ـ ٣٩)[١]، وحري بالمصنف وفقه الله للصواب أن ينظر في الأمر ويصحح الزلل في إصدار لاحق.

كما أن الإمام الذهبي ذهب إلى ما ذهب إليه شيخه، ففي كتابه «الكبائر»[٢] (ص٥٣ ـ ٥٤)، بعد أن ذكر من الكبائر: الشرك بالله تعالى وقتل النفس والسحر، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلم أن كثيرًا من هذه الكبائر بل عامتها إلا الأقل، يجهل خلقٌ كثير من الأمة تحريمه، وما بلغه الزَّجر فيه، ولا الوعيد، فهذا الضَّرب فيهم تفصيل؛ فينبغي للعالم ألَّا يستعجل على الجاهل؛ بل يرفق به ويُعلِّمه مما علَّمه الله، ولا سيما إذا كان قريب عهد بجاهلية، قد نشأ في بلاد الكفر البعيدة، وأُسر وجُلب إلى أرض الإسلام، وهو تُركي كافر أو

= التعويل على قولهما كما هو الشأن في سائر الأحكام الفقهية حيث يعتبر وفاقهم وخلافهم، إذ هما ممن حاز مرتبة الاجتهاد رحمهما الله وغفر لهما، تمامًا كما اعتدَّ فقهاء أهل السُّنَّة بأقوال مرجئة الفقهاء ـ في الجملة ـ في الوفاق والخلاف في باب حد الردة لتعلقه بأحكام التكفير الظاهرة، والله أعلم.

(١) وأوضح هذا التصرف المُخِلَّ كل من الشيخ سيِّد الغباشي في كتابه «سعة رحمة ربِّ العالمين» والشيخ محمد الحاج عيسى الجزائري في كتابه «شبهات الغلاة في التكفير حول العذر بالجهل»، وهو على موقعه «في طريق الإصلاح» (islahway.com) خمس مقالات (وأنصح بقراءتها)، ولعل عذر صاحب الجواب المفيد ما ذكره في الطبعة الثانية من تصدير دار الأرقم: «**كذلك فقد أمدني أخ عزيز من أولئك الإخوة ببعض النقولات التي تدعم النصوص وتؤيد الفكرة**»، وأن الخلل دخل عليه منه، وأيًّا كان فاعل هذا، فهذه سجية أهل البدع، ولا يليق هذا بأهل السُّنَّة. قال الإمام وكيع بن الجراح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل السُّنَّة يروون ما لهم وما عليهم، وأهل البدعة لا يروون إلا ما لهم»، فلعله يراجع هذا الأمر ويقوم بتعديله في طبعة أخرى، وهذا هو الظن به. خاصة وأنه ألف كتابه وله من العمر بضع وعشرون سنة.

(٢) فإن شكك مشكك في صحة نسبة كتاب الكبائر للذهبي، فليكن معلومًا أن للكتاب نسختين، ويطلق الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة اسم الكبائر الكبرى على كتاب الكبائر المطبوع، وهي أول ما طبع باسم: الكبائر للذهبي، وهي التي انتقدها ابن حجر الهيتمي في مقدمة كتابه الزواجر، ويطلق على الثانية اسم الكبائر الصغرى، وهي التي قام بتحقيقها الأستاذ محيي الدين مُستو، وهذه صحيحة النسبة للإمام الذهبي، وممن نسب من أهل العلم تأليف الكبائر له تلميذه تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى، وقرينه الإمام ابن كثير وذلك في تفسيره، والصفدي والزركشي وغيرهم رحمهم الله، انظر: مقدمة تحقيق كتاب الكبائر للأستاذ محيي الدين مُستو.

كرجي مشرك لا يعرف النطق بالعربي، فاشتراه أميرٌ تركي لا علم عنده ولا فهم؛ فبالجهد إن تلفَّظ بالشَّهادتين، فإن فهم بالعربي حتى يفقه معنى الشهادتين بعد أيام وليال فبها ونعمت، ثم قد يصلي وقد لا يصلي، وقد يُلقَّن الفاتحة مع الطول إن كان أستاذه فيه دينٌ ما، فإن كان أستاذه شبيهًا به، فمن أين لهذا المسكين أن يعرف شرائع الإسلام والكبائر واجتنابها، والواجبات وإتيانها؟! فإن عُرِّف هذا موبقات الكبائر وحُذِّر منها، وأركان الفرائض واعتقدها فهو سعيد، وذلك نادرٌ. فينبغي للعبد أن يحمد الله تعالى على العافية. **فإن قيل**: هو فرَّط لكونه ما سأل عمَّا يجب عليه. قيل: هذا ما دار في رأسه ولا استشعر أن السؤال من يُعلِّمه يجب عليه ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠]، فلا يأثم أحدٌ إلا بعد العلم، وبعد قيام الحجة عليه، والله لطيف بعباده رؤوف بهم. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]. وقد كان سادةُ الصَّحابة بالحبشة وينزل الواجب والتحريم على النبي ﷺ فلا يبلغهم تحريمُه إلَّا بعد أشهر، فهم في تلك الأشهر معذورون بالجهل حتى يبلغهم النص، **فكذا يُعذَر بالجهل كلُّ من لم يعلم حتى يسمع النص**، والله تعالى أعلم». اهـ.

الفصل الثاني

في الإجابة عن المعارض في ذهن المخالف الذي يحول دون تصور مذهب ابن تيمية تصورًا صحيحًا

بيان فساد التأصيلين لمسألة العذر بالجهل في الشرك وبطلان نسبة ذلك لابن تيمية

بعد أن تمَّ تحقيق الأصل الذي أصَّله ابن تيمية لمسألة العذر بالجهل في الشرك الأكبر وبناها عليه، وهو ما قرره في قاعدته في التكفير التي مفادها: أن حكم التكفير كحكم الوعيد، هو حكم مطلق ولا يستلزم الحكم على المعين إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع، التي بناها على القول بالعموم المطلق. آتي على بيان وجوه الفساد فيما سواه من التأصيلات المزعومة. إذ ثبوت كون ابن تيمية أصَّل المسألة على قاعدته في التكفير، يستلزم فساد قول من نَسب له غير ذلك من التأصيل لمسألة العذر بالجهل في الشرك، وهما: قوله تحت مسألتي الإيمان والكفر: بالتلازم بين الظاهر والباطن، وقوله تحت مسألة التحسين والتقبيح العقلي: بثبوت اسم الشرك قبل بلوغ الرسالة دون حكمه في الآخرة. وهذان الأصلان ليس الخلل فيهما، فهُما من تقريرات أهل السُّنَّة عمومًا وابن تيمية خصوصًا، إلا أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يُفرِّع على أحدهما المسألة المتنازع فيها[1]، وسأبين ـ بمعونة الله ـ بالتفصيل بعد الإجمال ما في هذا التلفيق من: مخالفة لتقريرات ابن تيمية، وتناقض أصحابه، ودفع التعارض الموهوم بين ما تمَّ تحقيقه من مذهب ابن تيمية وبين هذين الأصلين اللَّذيْن رُكِّبا تركيبًا مُشوَّهًا على غير فَرْعِهما.

---

(١) فليس الحديث عن فساد الأصلين، وإنما عن فساد دعوى تأصيل ابن تيمية بأحد هذين الأصلين لمسألة العذر بالجهل في الشرك، فتنَبَّه.

أما عن التأصيل المزعوم الأول:

وهو دعواهم أنه فرَّع المسألة على القول بالتلازم بين الظاهر والباطن، وأصحاب هذه الدعوى أرادوا بها نسبة القول له بتكفير القبوريين على التعيين وعدم إعذارهم بالجهل قبل بلوغ الحجة، بحجة أن فعل الشرك في الظاهر يستلزم وجود الكفر في الباطن، وعليه فمن فعل الشرك الأكبر فهو كافر عينًا مطلقًا.

ولتوضيح وجوه فساد هذه الدعوى يُقال ما يلي:

كون الوقوع في مكفر ظاهر يلزم عنه وجود مكفر في الباطن، لا يتعارض عند ابن تيمية مع القول بالإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، ودليل ذلك قوله رَحِمَهُ اللهُ في القلندرية: «**أَوْ يَدِينَ بِدِينٍ يُخَالِفُ الدِّينَ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ بَاطِنًا وَظَاهِرًا:** مِثْلُ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ شَيْخَهُ يَرْزُقُهُ؛ أَوْ يَنْصُرُهُ أَوْ يَهْدِيهِ؛ أَوْ يُغِيثُهُ؛ أَوْ يُعِينُهُ؛ أَوْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْخَهُ أَوْ يَدْعُوهُ وَيَسْجُدُ لَهُ...» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤)، ومع ذلك قرر في آخر الفتوى أنه لا يكفر أعيانهم لجهلهم وعدم بلوغهم الحجة؛ حيث قال: «وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَقَالَةَ الَّتِي هِيَ كُفْرٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ يُقَالُ هِيَ كُفْرٌ قَوْلًا، يُطْلَقُ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الدَّلَائِلُ الشَّرْعِيَّةُ؛ فَإِنَّ «الْإِيمَانَ» مِنْ الْأَحْكَامِ الْمُتَلَقَّاةِ عَنْ اللهِ وَرَسُولِهِ؛ لَيْسَ ذَلِكَ مِمَّا يَحْكُمُ فِيهِ النَّاسُ بِظُنُونِهِمْ وَأَهْوَائِهِمْ. وَلَا يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ فِي كُلِّ شَخْصٍ قَالَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِي حَقِّهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَتَنْتَفِي مَوَانِعُهُ» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٥).

وهذا دليل على فساد قول من أبطل الإعذار بالجهل في الشرك، بحجة مخالفته لأصل من أصول اعتقاد أهل السُّنَّة في بابي الإيمان والكفر، وهذا الذي جرَّ أصحاب هذه الدعوى إلى اتهام المخالف بالتجهم والإرجاء بحجة أنه لم يقل بمسألة التلازم بين الظاهر والباطن. وحقيقة الأمر أنه لا تلازم بين المسألتين، لا كما توهم هؤلاء، وذلك أنه لا يُحكم على المعين بالكفر لمجرد وقوعه في مكفر، وإنما يُحكم على المعين بذلك إذا وقع ذلك منه على

وجه المخالفة للحجة الرسالية التي يكفر تاركها دون غيره، وهذا إنما ينطبق على من بلغته الحجة وتمكن منها دون من لم تبلغه، كما بيَّن ابن تيمية ذلك في فتواه في رافضة زمانه بقوله: «وَكَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ قَدْ لَا يَكُونُ قَدْ بَلَغَتْهُ النُّصُوصُ الْمُخَالِفَةُ لِمَا يَرَاهُ وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ الرَّسُولَ بُعِثَ بِذَلِكَ فَيُطْلِقُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كُفْرٌ، **وَيُكَفَّرُ مَتَى قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا؛ دُونَ غَيْرِهِ**» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

فلا يوجد تعارض بين مسألة التلازم بين الظاهر والباطن، وبين مسألة الإعذار بالجهل في الشرك، وذلك أن التلازم بين الظاهر والباطن في الكفر مطرد في الشرك وفي غيره من المكفرات، سواء أكانت تتعلق بأصول الدين أو بفروعه، وسواء أكانت في المسائل الظاهرة أو المسائل الخفية، وسواء أكانت فيما هو معلوم من الدين بالضرورة وما ليس كذلك، لا فرق في ذلك بين مكفر وآخر، إذ لا بد من وجود باطن كفري في القلب هو علة وجود ذلك الظاهر الكفري على اللسان أو الجوارح الذي هو مناط التكفير؛ أي: الظاهر، والجهل بالحجة الرسالية الذي هو مانع من تكفير المعين، يكون مانعًا في المكفرات الباطنة كما يكون مانعًا في المكفرات الظاهرة، وهذا واضح بيِّن لمن تأمله.

فلا علاقة لمسألة التلازم بين الظاهر والباطن بمسألة تكفير المعين وضوابطها من جهة إنزال الحكم عليه بالتكفير، وإلا للزم إغلاق باب العذر بالجهل مطلقًا وتكفير كل أحد وقع في مكفر من غير تفريق بين مكفر وآخر، وهذا اللازم لا مفر منه إلا بإثبات التلازم بين الظاهر والباطن في مكفرات دون أخرى، كأن يثبتوا التلازم في المسائل الظاهرة دون الخفية. وعليه فمن اتهم القائل بالعذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة بالتجهم والإرجاء لظنه مخالفته مسألة التلازم بين الظاهر والباطن هو في حقيقة الأمر واقع في نفس ما عابهم عليه من حيث لا يشعر. إذ هو بين خيارين أحلاهما مر، فإما أن لا يعذر بالجهل مطلقًا حتى في المسائل الخفية، لوقوع التلازم فيها بين الظاهر والباطن، وهذا ما لا يقوله، أو أن ينفي وقوع التلازم بين الظاهر والباطن في

المسائل الخفية، ولا خيار ثالث في المسألة، ويقع بذلك فيما فرَّ منه، وطعن به في مخالفه مُتَّهَمًا إياه بالتجهم والإرجاء، مع أن المخالف لا يلتزم ذلك، ولازم المذهب ليس بمذهب، وكل ما سيجيب به عن نفسه يصلح جوابًا لمخالفه.

وأزيد على هذا بقلب استدلالهم عليهم قائلًا: إن مسألة التلازم بين الظاهر والباطن تدل على فساد قولكم لا صوابه، وذلك أن نواقض الإسلام مستلزمة لكفر الباطن، وترجع في نهاية الأمر إلى أحد أمرين لا ثالث لهما: إما إلى قول القلب: بتكذيبه أو شكه؛ وهو نوع تكذيب، أو إلى عمل القلب: برده على الله أمره كما رد إبليس عنادًا، أو بإعراضه، فانتهى الأمر إلى ما عبَّر عنه ابن القيم بأنواع الكفر: كفر التكذيب، وكفر العناد، وكفر الإعراض(١)، وكل هذا لا يتصور إلا في حق من بلغته الحجة الرسالية وتمكن منها، وأما من لم تبلغه الحجة الرسالية ولم يتمكن منها أصلًا فلا يُقال عنه إنه مكذب أو معاند أو معرض(٢)، فتأمل هذا جيدًا تجده واضحًا، والحمد لله على توفيقه.

فإن سأل سائل: ألا يلزم من هذا التفصيل أن يُقال بتخلُّف التلازم قبل بلوغ الحجة الرسالية؛ فالجواب: لا، لا يستلزم هذا الأمر، وبيان ذلك أن من

(١) وعدَّ ابن القيم أنواع الكفر خمسة: هذه الثلاثة وزاد عليها: كفر الشك وكفر النفاق، وهذان النوعان مندرجان تحت سائر أنواع الكفر، فالشك نوع تكذيب، والنفاق يرجع إلى أحدها. ولفظة «النوع» هٰهنا لها معنى اصطلاحي خاص مقرر في علم المنطق، وجرى استعماله بالمعنى الاصطلاحي على ألسنة أهل العلم حتى عند أهل السُّنَّة، وتلقوه بالقبول لعدم احتماله أو تضمنه أو استلزامه للباطل ـ كما هو الحال مع مصطلحات علم الكلام في باب الصفات ـ، واستقر الأمر على هذا، والمقرر أن الجنس تحته أنواع، والنوع تحته أفراد، وعليه فالكفر جنس تحته أنواع الكفر السابق ذكرها، وتحت كل نوع أفراد الكفر وهي نواقض الإسلام التي يذكرها الفقهاء في باب حكم المرتد، التي تقع باعتقاد أو قول أو فعل، وهذه تسمى بسبب الكفر.

(٢) بيان ذلك في المعرض يدل عليه قول ابن تيمية: «والأمور المعلومة بالضرورة عند السلف والأئمة وعلماء الدين قد لا تكون معلومة لبعض الناس: إما **لإعراضه** عن سماع ما في ذلك من المنقول **فيكون حين انصرافه عن الاستماع والتدبر** غير محصل لشرط العلم بل يكون ذلك الامتناع مانعًا له من حصول العلم بذلك كما يعرض عن رؤية الهلال فلا يراه؛ مع أن رؤيته ممكنة لكل من نظر إليه، **وكما يحصل لمن لا يصغي إلى استماع كلام غيره وتدبره؛** لا سيما إذا قام عنده اعتقاد أن الرسول لا يقول مثل ذلك، فيبقى قلبه غير متدبر ولا متأمل لما به يحصل له هذا العلم الضروري» درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٠٢.

جحد حرمة الخمر بلسانه جهلًا بتحريم الله لها؛ لحداثة عهده بالإسلام أو لنشأته في بادية بعيدة مثلًا، استلزم هذا منه اعتقاد حِلِّيَّتها؛ وهذا كفر أكبر، إلا أنه لا يستلزم لمن كان هذا حاله أن يكون مكذبًا للوحي أو رادًّا على الله حكمه، وذلك أن حكم الله في الخمر لم يبلغه أصلًا، ولو كان هذا مستلزمًا لما عُذر بالجهل باتفاق الفقهاء، فتنبه للفرق بين الأمرين.

وإن سأل آخر: ألا يلزم من ذاك التفصيل أن من سبَّ الله ﷻ أو رسوله ﷺ ـ عياذًا بالله ـ أنه إن لم تبلغه الحجة الرسالية فهو أيضًا معذور بجهله، فجوابه: لا، لا يستلزم ذلك، وبيان ذلك أن هذا المكفر مستلزم قطعًا لانتفاء أصل التعظيم الذي لا يصح إسلام المرء إلا به، ووجوده من شروط الإعذار بالجهل، ولذا فمقترفه كافر على التعيين ولا يعذر بجهله الحجة الرسالية، وليس الأمر كذلك في حق من أشرك بالله جهلًا بالحجة الرسالية ـ عياذًا بالله ـ فهو معظم لله ولغيره معه، جهلًا منه بأن هذا تأليه لغير الله، فاعرف الفروق[(١)].

أما عن التأصيل المزعوم الثاني:

وهو دعواهم أنه فرَّع المسألة على القول بأن ثبوت اسم الشرك قبل بلوغ الرسالة دون حكمه في الآخرة، وأصحاب هذه الدعوى أرادوا بقولهم هذا نسبة القول له بأنه وإن لم يكفر المعيَّن الذي لم تبلغه الحجة من القبوريين إلا أنه لا يثبت له إسلامًا؛ بل هو عنده مشرك لا كافر ولا مسلم.

ولتوضيح وجوه فساد دعواهم هذه يُقال:

إن من جملة ما استدل به ابن تيمية على مسألة العذر بالجهل قبل بلوغ الحجة في الشرك وغيره من المكفرات: العذر بالخطأ، كما في الكيلانية وفي فتواه في القلندرية، وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكيلانية [«الفتاوى» (١٢/٤٩٦)] أنه حكم

(١) وسيأتي بيان شروط الإعذار بالجهل والفرق بين المسائل التي يعذر فيها بالجهل والمسائل التي لا يعذر فيها بالجهل، تحت عنوان: المسائل التي لا يعذر فيها من انتسب للإسلام بالجهل، في آخر الفصل الثاني.

شرعي خاص بهذه الأمة لدلالة نصوص الكتاب والسُّنَّة على ذلك، كما بيَّن وجه استدلاله بدليل العذر بالخطأ في موطن آخر فقال: «لأن الله عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، فإذا كان هذا في التأثيم فكيف في التكفير» «الفتاوى» (١١/ ٤٠٧)، بينما نجده عندما يتطرق إلى القول بأن ثبوت اسم الشرك قبل بلوغ الرسالة دون حكمه في الآخرة، إنما يذكر دليله كأحد الأمثلة على أصل التحسين والتقبيح العقليين، وذلك ردًّا على الأشاعرة في نفيهم التحسين والتقبيح العقلي، وردًّا على المعتزلة في ترتيبهم العذاب على التحسين والتقبيح العقلي ولو لم تبلغ الحجة الرسالية، حيث قال رحمه الله: «**فصل**: وَقَدْ فَرَّقَ اللهُ بَيْنَ مَا قَبْلَ الرِّسَالَةِ وَمَا بَعْدَهَا فِي أَسْمَاءَ وَأَحْكَامٍ وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي أَسْمَاءَ وَأَحْكَامٍ، وَذَلِكَ حُجَّةٌ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ: عَلَى مَنْ قَالَ: إنَّ الْأَفْعَالَ لَيْسَ فِيهَا حَسَنٌ وَقَبِيحٌ. وَمَنْ قَالَ: إنَّهُمْ يَسْتَحِقُّونَ الْعَذَابَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَإِنَّهُ سَمَّاهُمْ ظَالِمِينَ وَطَاغِينَ وَمُفْسِدِينَ، لِقَوْلِهِ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [طه: ٢٤] وَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾﴾ [الشعراء: ١٠ ـ ١١] وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [القصص: ٤] فَأَخْبَرَ أَنَّهُ ظَالِمٌ وَطَاغٍ وَمُفْسِدٌ هُوَ وَقَوْمُهُ، **وَهَذِهِ أَسْمَاءُ ذَمِّ الْأَفْعَالِ، وَالذَّمُّ إنَّمَا يَكُونُ فِي الْأَفْعَالِ السَّيِّئَةِ الْقَبِيحَةِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ تَكُونُ قَبِيحَةً مَذْمُومَةً قَبْلَ مَجِيءِ الرَّسُولِ إلَيْهِمْ**، لَا يَسْتَحِقُّونَ الْعَذَابَ إلَّا بَعْدَ إتْيَانِ الرَّسُولِ إلَيْهِمْ؛ لِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾. وَكَذَلِكَ أَخْبَرَ عَنْ هُودَ أَنَّهُ قَالَ لِقَوْمِهِ: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [هود: ٥٠] فَجَعَلَهُمْ مُفْتَرِينَ قَبْلَ أَنْ يَحْكُمَ بِحُكْمٍ يُخَالِفُونَهُ، لِكَوْنِهِمْ جَعَلُوا مَعَ اللهِ إلَهًا آخَرَ **فَاسْمُ الْمُشْرِكِ ثَبَتَ قَبْلَ الرِّسَالَةِ، فَإِنَّهُ يُشْرِكُ بِرَبِّهِ وَيَعْدِلُ بِهِ وَيَجْعَلُ مَعَهُ آلِهَةً أُخْرَى، وَيَجْعَلُ لَهُ أَنْدَادًا قَبْلَ الرَّسُولِ وَيُثْبِتُ أَنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ مُقَدَّمٌ عَلَيْهَا**، وَكَذَلِكَ اسْمُ الْجَهْلِ وَالْجَاهِلِيَّةِ يُقَالُ: جَاهِلِيَّةً وَجَاهِلًا قَبْلَ

مَجِيءِ الرَّسُولِ وَأَمَّا التَّعْذِيبُ فَلَا. وَالتَّوَلِّي عَنِ الطَّاعَةِ كَقَوْلِهِ: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾ [القيامة: ٣١ ـ ٣٢] فَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الرَّسُولِ مِثْلَ قَوْلِهِ عَنْ فِرْعَوْنَ: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [النازعات: ٢١] كَانَ هَذَا بَعْدَ مَجِيءِ الرَّسُولِ إِلَيْهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [النازعات: ٢٠ ـ ٢١] وَقَالَ: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]» «الفتاوى» (٣٨/٢٠)، فأفاد كلامه هذا المغايرة بين هذا التقرير وبين مسألة العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة من **ثلاثة وجوه:**

أولها: أن كلامه عن اسم المشرك، إنما هو في المشركين الأصليين، بينما أنزله أصحاب الدعوى المزعومة على من ينتسب للإسلام، ومما يدل على فساد قولهم هذا أن المشركين الأصليين كفار قبل وبعد بلوغ الحجة عند ابن تيمية، وهذا مجمع عليه عند أهل العلم، فكون من لم تبلغهم الحجة من أهل الفترات من الأمم السابقة لا يعذبهم الله يوم القيامة لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]، لا ينفي عنهم أنهم كفار في الدنيا كفر الجهل[1]، بينما نجد أصحاب الدعوى المزعومة: لا هم قالوا في القبورية بأنهم قبل بلوغ الحجة كفار كما قالوا في أهل الفترات من الأمم السابقة، ولا هم قالوا في أهل الفترة بأنهم في أحكام الدنيا مشركون لا كفار لأنه ما جاءهم من نذير. فبان بهذا خطؤهم في استدلالهم بكلام ابن تيمية في التحسين والتقبيح العقلي، وتناقضهم لتركهم سبيل القياس، فإن إعماله دليل على فساد قولهم، وكما أن ما يلزم عنه الحق فهو حق، فكذلك ما يلزم عنه الباطل فهو باطل، والشرع لا يفرق بين متماثلين.

---

(١) قال ابن القيم في طريق الهجرتين ص٤٧٣ (الطبقة السابعة عشرة)، في سياق حديثه عن الكفار الأصليين: «الأصل الثاني أن العذاب يُستحَقُّ بسببين: أحدهما: الإعراض عن الحجة وعدم إرادتها والعمل بها وبموجبها، الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها، فالأول كفر عراض، والثاني كفر عناد. وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة وعدم التمكن من معرفتها فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل».اهـ.

ثانيها: أن مراد ابن تيمية من اسم المشرك هٰهنا حقيقته اللغوية[1] **للدلالة على ذم فعل الشرك وتقبيحه لا حقيقته الشرعية، إذ لا يخفى أنه لا حقيقة شرعية للأسماء قبل مجيء الرسالة**[2]، بينما أراد أصحاب الدعوى المزعومة من اسم المشرك حقيقته الشرعية، فبان بهذا خطأ فهمهم لكلامه وتنزيلهم له على غير وجهه، كما بان تناقضهم؛ حيث أثبتوا أنه مشرك شرعًا وفي نفس الوقت نفوا أن يكون كافرًا، وهذا لا يستقيم مع أحد من قولي أهل العلم في بيان العلاقة بين الكفر والشرك، سواء من جعل الكفر والشرك مترادفين، أو من جعل بينهما عمومًا وخصوصًا، وقال: كل شرك فهو كفر وليس كل كفر شركًا، ولم يعكس أحد من أهل العلم القضية ويقول: إن كل كفر فهو شرك وليس كل شرك كفرًا؛ كما هو مقتضى قول هؤلاء، فدلَّ على فساده.

ثالثها: أن ابن تيمية عقد فصلًا قبل ذاك الفصل استفتحه بقوله: «**فصل**: و**الخطأ المغفور في الاجتهاد** هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية كما قد بسط في غير موضع[3]...» (٢٠/ ٣٣ ـ ٣٦)، ثم أخذ في سرد الأدلة على ذلك، ولا يخفى ما لهذه المسألة وأدلتها من علاقة بموانع تكفير المعيِّن، ومن الأدلة التي ذكرها حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه، كما أنه قال قبل ذلك: «بخلاف ما لم يشرع جنسه مثل الشرك، فإن هذا لا ثواب فيه،

---

(١) لا يخفى أن عبادة الأوثان حقيقتها اللغوية وحقيقتها الشرعية شرك بالله، ويدل على أن هذه حقيقتها اللغوية قول العرب في الحج في جاهليتها قبل البعثة: «لبيك اللَّهُمَّ لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك».

(٢) وهذا ينطبق على أهل الفترة من أفراد وجماعات، أما الأمم فلا تكون أمة بأسرها من أهل الفترة لقول الله ﷻ: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [فاطر: ٢٤]، وهذا نص في العموم لا يقبل التخصيص، لدخول «من» الزائدة على الاسم النكرة «أمة» في سياق النفي.

(٣) ومن هذه المواضع الماردينية؛ حيث قرَّر أنه لا فرق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع في العذر بالجهل والتأويل خلافًا للمعتزلة ومن تبعهم من المتكلمين كالأشاعرة، وعبر هٰهنا عن مسائل الأصول بالمسائل الخبرية وعن مسائل الفروع بالمسائل العملية، كما هو المشهور في اصطلاح المتكلمين، وفي موطن آخر خالفهم في مضمون هذا التقسيم، كما خالفهم فيما بنوا عليه من أقوال محدثة في التكفير والعذر بالجهل، وقد سبق بيان جميع ذلك.

وإن كان الله لا يعاقب صاحبه إلا بعد بلوغ الرسالة»، إلى أن قال: «وإن كانت من جنس الشرك فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به، وهذا لا يكون مجتهدًا؛ لأن المجتهد لا بد أن يتبع دليلًا شرعيًا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي» (٢٠/ ٣٢ ـ ٣٣)، **ومغايرته بين الفصلين دليل على أنهما موضوعان مختلفان**، لا كما يتوهم أصحاب الدعوى المزعومة.

مع التنبيه على أن نفيه مسمى الاجتهاد عن القبوري، المستلزم لإخراجه عن العذر بالخطأ في الاجتهاد، لا يُخرجه عن العذر بالخطأ لجهله الذي استدل به في فتواه في القلندرية، فهذا أعم وذاك أخص، فتنبه.

وأما عن القول بنفي الإسلام عمن وُجد فيه مانع يمنع من تكفير عينه من القبوريين، ومدى صحة نسبة ذلك لابن تيمية، فهذا سيأتي مناقشته لَاحِقًا، **وأكتفي بالتذكير ههنا بأحد الأصليْن اللّذَيْن بنى عليهما ابن تيمية مسألة تكفير المعين والعذر بالجهل، وهو أن أقسام الناس ثلاثة لا رابع لها: مؤمن وكافر ومنافق، كما سبق بيانه، وهو دليل آخر على فساد قولهم؛ بل هو أقواها، إذ مقتضى قول هؤلاء إثبات قسم رابع للناس، وهذا معارض لأحد أصليه اللّذَيْن بنى عليهما قاعدته في التكفير.**

ولا شك أن من حُرم الوقوف على الأصل الذي بنى عليه ابن تيمية مسألة العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، وعدَلَ إلى غيره، سيُحرم لا محالة من الوصول إلى حقيقة مذهبه، وسيجره تلفيقه من حيث لا يشعر إلى تحريف مذهبه، وسيكون واقعًا في جنس ما ذمه ابن تيمية بقوله: «فَصْلٌ: الْمُنْحَرِفُونَ مِنْ أَتْبَاعِ الْأَئِمَّةِ فِي الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ؛ كَبَعْضِ الْخُرَاسَانِيِّينَ مِنْ أَهْلِ جِيلَانَ وَغَيْرِهِمْ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى أَحْمَد وَغَيْرِ أَحْمَد: انْحِرَافُهُمْ أَنْوَاعٌ: ....»، إلى أن قال في النوع الخامس من انحرافهم: «الْخَامِسُ: أَنْ يَجْعَلَ كَلَامَهُ عَامًّا أَوْ مُطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ ثُمَّ قَدْ يَكُونُ فِي اللَّفْظِ إطْلَاقٌ أَوْ عُمُومٌ **فَيَكُونُ لَهُمْ فِيهِ بَعْضُ الْعُذْرِ وَقَدْ لَا يَكُونُ كَإِطْلَاقِهِ تَكْفِيرَ الْجَهْمِيَّة الْخلْقِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ مَشْرُوطٌ**

بِشُرُوطِ انْتَفَتْ فِيمَنْ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ مِن الَّذِينَ امْتَحَنُوهُ وَهُمْ رُؤُوسُ الْجَهْمِيَّة» «الفتاوى» (٢٠/ ١٨٤ ـ ١٨٥)، وعليه فمن حرَّف مذهبه، واتخذه في ذلك إمامًا، فإن حقيقة أمره أنه قد انحرف عنه، وأنه قد يكون له بعض العذر في ذلك.

بيان بطلان دعوى الإجماع على تكفير القبوريين على التعيين بإطلاق

ويكفي لبيان فساد دعوى الإجماع التي احتج بها معاصرون ممن ينتصرون للقول بنفي العذر بالجهل في الشرك ولو قبل بلوغ الحجة، ما سبق نقله في الفصل الأول عن ابن حزم والقاضي ابن العربي وابن تيمية والذهبي والألوسي. ولا يخفى أن هؤلاء الأئمة واسعو الاطلاع ومن أهل التحقيق، وجميعهم قال بخلاف ما يُدَّعَى فيه الإجماع، وما كان هذا ليخفى على جميعهم. والذين احتجوا بقولهم في نقل الإجماع عنهم ثلاثة، وحقيقة الأمر ما هي إلا فهوم باطلة لقول أصحابها، وتنزيل لكلامهم على معنًى غير الذي أرادوه، أو أنه إجماع المتكلمين المبني على أصولهم الكلامية الفاسدة لا أنه إجماع أهل السُّنَّة. وهؤلاء الثلاثة هم: القرافي (ت٦٨٤هـ) وابن القيم (ت٧٥١هـ) وأبا بطين (ت١٢٨٢هـ)[1]، وسنبين فساد دعوى الإجماع على وجه الإجمال ثم على وجه التفصيل:

أما على وجه الإجمال: فهذا الإجماع المزعوم منقوض **بثلاثة أمور**:

أولها: أن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وابن العربي (ت٥٤٣هـ) كلاهما قبل القرافي زمنًا، ومذهبهما على خلاف ما حكاه القرافي (ت٦٨٤هـ) من إجماع.

ثانيها: أنه معارض بإجماع آخر حكاه ابن حزم في الفِصل وقد سبق

---

(١) وثمة رابع وهو الشيخ إسحاق بن عبد الرحمٰن أرجأنا ذكر قوله إلى الموطن المناسب.

كلامه بطوله[1]، حيث حكى إجماع السلف على عدم التفريق في الإعذار بالجهل بين ما هو من أصول الدين وما هو من فروعه، واحتج بحكايته للإجماع ابن تيمية في منهاج السُّنَّة، وقد سبقت أقوالهما في ذلك، وفي الأمثلة التي ذكرها ابن حزم في الفِصل ما هو شرك صريح، فدل هذا على أنه لا فرق عنده في ذلك بين ما هو شرك وبين غيره من المكفرات.

ثالثها: أن هذا الإجماع المزعوم منقوض أيضًا بحكاية الخلاف، فبعد أن وصف ابن تيمية رافضة زمانه ـ وكانوا قبورية ـ في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٨٥) بقوله: «فَإِنَّهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا جَاءَ فِيهِمْ الْحَدِيثُ؛ لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ النَّاسِ تَعْظِيمًا لِلْمَقَابِرِ الَّتِي اتُّخِذَتْ أَوْثَانًا مِنْ دُونِ اللهِ، وَهَذَا بَابٌ يَطُولُ وَصْفُهُ»، قال رَحِمَهُ اللهُ في حكمهم في آخر الفتوى (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١): «وَأَمَّا تَكْفِيرُهُمْ وَتَخْلِيدُهُمْ: فَفِيهِ أيضًا لِلْعُلَمَاءِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ»، فأثبت رَحِمَهُ اللهُ الخلاف في تكفيرهم على التعيين مع كونهم قبورية[2].

فإن سأل سائل: ألا يُعد هذا تناقضًا من ابن تيمية حيث أقر ابن حزم على نقله للإجماع، إذ من الأمثلة التي ذكرها ابن حزم ما يكفر ابن تيمية أتباعها على التعيين، فالجواب: أن الذي أقره عليه هو عدم التفريق بين أصول الدين وفروعه فحسب، ولم يذكر الأمثلة التي ساقها ابن حزم. وبالنسبة لتكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة، فالصواب ما قاله ابن تيمية، وأن

---

(١) وكذلك معارض بحكاية شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللهُ الإجماع على تكفير المعيَّن الفاعل للشرك مقيدًا ذلك بكونه «بعد البيان» حيث قال في رسالة أصل دين الإسلام وقاعدته: «ومنهم من عاداهم ولم يكفرهم، فهذا النوع أيضًا لم يأتِ بما دلت عليه لا إلٰه إلا الله من نفي **الشرك**، وما تقتضيه من **تكفير من فعله بعد البيان إجماعًا**» الدرر السنية ٢/ ٢٠٧، ومراده بالبيان يوضحه قوله في الرسالة العاشرة من رسائله الشخصية ص٦٠: «وإنما نكفر من أشرك بالله في إلٰهيته **بعد ما نبين له الحجة على بطلان الشرك**»، وقال أيضًا: «وإذا كنا لا نكفر من يعبد الكواز ونحوه ونقاتلهم **حتى نبين لهم وندعوهم** فكيف نكفر من لم يهاجر إلينا؟» نقله عبد اللطيف في منهاج التأسيس ص٢٢٢، وتفاصيل مذهب الشيخ سنأتي عليها تحت عنوان «ست مقدمات لبيان ما فهمه ابن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية على وجه التفصيل»، من هذا الفصل.

(٢) فدل هذا على أن اتهام العاذر بالجهل لعدم بلوغ الحجة بالتجهم والإرجاء، فضلًا عن تكفيره، كل ذلك جهل من قائله وغلو وتنطع في هذه المسألة.

المسألة فيها خلاف[1]، إلا أن من لم يعذر بالجهل في مكفر من المكفرات شركًا كان أو غيره بحجة تعلق ذلك بأصل الدين، فهذا قد أتى بقول محدث مخالف لإجماع السلف.

وأما الرد على وجه التفصيل:

فبالنسبة لما نسبوه لأبا بطين: فما سبق من تقريره لمذهب ابن تيمية وعدم تعقبه إياه بمخالفة الإجماع لكاف في تخطئة من نسب له نقل الإجماع، فضلًا عن قوله في «الدرر» (١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٢): «نقول في تكفير المعيَّن: ظاهر الآيات والأحاديث **وكلام جمهور العلماء** تدل على كفر من أشرك بالله فعبد معه غيره، ولم تفرق الأدلة بين المعيَّن وغيره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] وقال تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]، وهذا عام في كل واحد من المشركين[2]».اهـ، **فنسب ما يراه صوابًا للجمهور، وهذا يقتضي وجود خلاف في المسألة**[3].

أما عن عبارة القرافي في نقل الإجماع فهي قوله في «شرح تنقيح الفصول»: «ولذلك لم يعذره الله بالجهل في أصول الدين إجماعًا».اهـ،

---

(١) قرر صالح بن عبد العزيز آل منصور في كتابه «أصول الفقه وابن تيمية» ص١٩٥ ـ ١٩٦ ما يلي: أن ابن تيمية يرى أنه متى ما نقل عالم الإجماع، ونقل آخر النزاع، سمى المخالف له أو لم يسمه، أنه لا يقبل قول مدعي الإجماع، وأن ابن تيمية يؤيد ذلك بأمور ثلاث:

١ ـ أن ناقل الإجماع نافٍ للخلاف، وناقل النزاع مُثبِتٌ له، والمثبت مُقدَّم على النافي.

٢ ـ إذا كان ناقل النزاع يمكن أن يكون قد غلط، فإمكانه في ناقل الإجماع أولى وأحرى.

٣ ـ عدم علم الناقل للإجماع بالخلاف ليس علمًا بعدمه. ولم ينقل صالح آل منصور مصدر هذا النقل، ولم أقف عليه.

(٢) قوله: «جمهور العلماء»؛ أي: من أتباع المذاهب الأربعة، وقولهم هذا مبني على خطئهم في فهم عمومات النصوص والسلفِ كما نبه على ذلك ابن تيمية وقد سبق، كما أن وجه استدلال أبا بطين بالآيتين مبني على دلالة العموم اللفظي وكونه عامًّا في الأحوال، وهذا ما نفى وجوده شيخ الإسلام ابن تيمية وذكر أن العموم إنما هو عموم مطلق؛ أي: مطلق في الأحوال، وأن لحوق الحكم بالمعيَّن موقوف على تحقق شروط وانتفاء موانع، وهذا قد سبق بيانه.

(٣) **وسآتي لاحقًا على بيان أي شيء حكى فيه أبا بطين الإجماع، وسبب خطأ من فهم كلامه على غير مراده**؛ لأن هذا يتوقف على مقدمة لا بد منها، حتى نفهم كلام أبا بطين على وجهه.

ويجاب عن الاحتجاج بقوله هذا من وجهين: الوجه الأول بالنظر في قوله هذا دون إرجاعه إلى سياقه الذي اجتُزِئ منه، **والوجه الثاني** بالنظر إلى سياق الموضوع الذي نُقل من أجله الإجماع.

وباعتبار الوجه الأول: فقد احتج بهذا صاحب الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد في (ص١٠ ـ ١١)، كما احتج بقوله في «الفروق» ـ غافلًا عن أصول القرافي الكلامية لكِلَا القولين[١] ـ: «جهل لم يتسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فلم يعف عن مرتكبه، وضابطه أن كل ما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه. وهذا النوع يطرد في أصول الدين، وأصول الفقه، وفي بعض أنواع من الفروع. أما أصول الدين فلأن صاحب الشرع لما شدد في جميع الاعتقادات تشديدًا عظيمًا، **بحيث إن الإنسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله**، أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات **ولم يرتفع ذلك الجهل، لكان بترك ذلك الاعتقاد آثمًا كافرًا، يُخلَّد في النيران على المشهور في المذاهب**».اهـ.

وقوله هذا رحمه الله وغفر له إنما هو المشهور في مذاهب المتكلمين لا أهل السُّنَّة، ومن تأمل فيه، وعلم أصول وعقائد المتكلمين الفاسدة، والتي بناء عليها فرقوا بين الأصول والفروع، لم يكن ليخفى عليه بعدها أن أساس قول القرافي هذا هو هذه الأصول الكلامية الفاسدة، وأن هذا من جملة عقائدهم الباطلة التي أقحموها في كتب أصول الفقه وغيرها من الفنون، وما عليك إلا أن تنظر في قوله في الفروق: «إن التكليف بالتوحيد وعدم العذر بالجهل فيه من باب تكليف ما لا يطاق»[٢]، وأن تنظر في كتاب المسائل

(١) قال الشيخ العروسي في كتابه المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص١٤: «وهؤلاء المتكلمون من الأصوليين منهم من كتب وألف في الأصلين، ومنهم من له تأليف في أصول الدين وشرح لأحد كتب أصول الفقه...»، ثم ضرب على ذلك أمثلة متعددة، ويُضاف إلى ما ذكره أن القرافي إلى جانب مؤلفاته في أصول الفقه قد شرح كتاب الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي. وممن غفل عن أصول القرافي الكلامية عند حكايته الإجماع أبو العلا الراشد في عارض الجهل ص٤٤٠ **[ط. الثانية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م مكتبة الرشد]**.

(٢) نقلًا عن: نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف للوهيبي ص١٧٠ من ملف الوورد.

المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي (ص٣١٧ ـ ٣٢٤)، المسألة الخامسة والخمسون، وعنوانها: من اجتهد واستفرغ وُسْعَه ثم لم يصادف الحق هل يأثم؟ وتراجع كلامًا مطولًا لشيخ الإسلام ابن تيمية في بيان هذه المسألة في قاعدته في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٠٣ ـ ٢٢٧)، وأصلها في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٨٤ ـ ١٢٤)، بيَّن فيه الأصول الكلامية لهذا القول الفاسد في أصول الفقه، عندها يظهر لك عِيانًا صدق ما قلت فيما قرره القرافي، ولولا خشية الإطالة لنقلت كلام ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» بطوله، إلا أنني سأقتطف من كلامه جملتين، هذه أحدهما عساهما يكونان كافيين للَّبيب؛ حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المنهاج» (٥/ ٩٤ ـ ٩٥):

«**وكلام هؤلاء المتكلمين في هذه المسائل بالتصويب والتخطئة والتأثيم ونفيه والتكفير ونفيه؛ لكونهم بنوا على القولين المتقدمين، قول القدرية** الذين يجعلون كل مستدل قادرًا على معرفة الحق فيعذب كل من لم يعرفه، **وقول الجهمية الجبرية** الذين يقولون لا قدرة للعبد على شيء أصلًا؛ بل الله يعذب بمحض المشيئة فيعذب من لم يفعل ذنبًا قط، وينعم من كفر وفسق، **وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين**».اهـ، **ولا عجب في هذا فإن الإمام القرافي رحمه الله وغفر له مع كونه فقيهًا مالكيًّا؛ إلا أنه أشعري متكلم، وما يقرره في أصول الفقه مما له علاقة بالاعتقاد يبنيه على علم الكلام، وهذا من قبيل بناء الأصول على الأصول؛ أي: بناء أصول الفقه على أصول الدين**. وما الاحتجاج بهذه الجملة المُجتزأة التي حكى القرافي فيها الإجماع إلا من جملة الاحتجاج بدعاوي المتكلمين لإجماعات باطلة هي على خلاف ما عليه أهل السُّنَّة، وما أكثر هذا في كتبهم[1]، وقد بيَّن ابن تيمية فساد هذا القول في

---

(١) وأهل الكلام كثيرو الخطأ عند حكاية الإجماع سواء في مسائل الاعتقاد أو مسائل الفقه، أما في مسائل الاعتقاد فقد قال عنهم ابن تيمية في سياق الرد على أحدهم: «وهذا القول الذي يحكيه هذا وأمثاله من إجماع المسلمين أو إجماع المِلِّيِّين في مواضع كثيرة يحكونه بحسب ما يعتقدونه من لوازم أقوالهم، **وكثير من الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام هي من هذا الباب**، فإن أحدهم قد يرى أن صحة الإسلام لا تقوم إلا بذلك الدليل وهم يعلمون أن المسلمين متفقون على صحة الإسلام فيحكون =

مواطن عدة من كتبه، وما سبق نقله والإحالة عليه كاف للدلالة على ذلك، وممن رد عليهم قولهم هذا وحكى إجماع السلف على خلافه ـ أي: على خلاف القول بعدم الإعذار بالجهل في أصول الدين ـ ابن حزم وقد سبق قوله، وأقره عليه ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٨٧)، ونقل بعده القول الصواب مقرًّا له، فقال في «المنهاج» (٥/ ٨٧ ـ ٨٨):

«قالوا: والفرق بين مسائل الأصول والفروع إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، **وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غَوْرَه**، قالوا: والفرق في ذلك بين مسائل الأصول والفروع كما أنه بدعة محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع؛ بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة فهي باطلة عقلًا فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين؛ بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة».اهـ، ومن فهم عن ابن تيمية من كلامه هذا وما كان مثله أنه ينفي بذلك تقسيم الدين إلى أصول وفروع، فقد أخطأ عليه قطعًا، فله كلام صريح في إثبات التقسيم، ومما يدل على ذلك ما جاء في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥٦):

= الإجماع على ما يظنونه من لوازم الإسلام، **كما يحكون الإجماع على المقدمات التي يظنون أن صحة الإسلام مستلزمة لصحتها وأن صحتها من لوازم صحة الإسلام**، أو يكونون لم يعرفوا من المسلمين إلا قولين أو ثلاثة فيحكون الإجماع على نفي ما سواها وكثير مما يحكونه من هذه الإجماعات لا يكون معهم فيها نقل لا عن أحد من الصحابة ولا التابعين ولا عن أحد من أئمة المسلمين؛ بل ولا عن العلماء المشهورين الذين لهم في الأمة لسان صدق، ولا فيها آية من كتاب الله، ولا حديث عن رسول الله ﷺ، وهم مع هذا يعتقدون أنها من أصول الدين التي لا يكون الرجل مؤمنًا، أو لا يتم دين الإسلام إلا بها ونحو ذلك» درء تعارض العقل والنقل ١٤٩/٤، وأما في مسائل الفقه فقال رحمه الله عنهم: «ومعلوم أن أئمة الجهمية النفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن والأخبار وأقوال السلف، وتجد أئمتهم من أبعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، **وإنما عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونه إجماعًا مع كثرة خطئهم فيما يظنونه إجماعًا وليس بإجماع**، وعمدتهم في أصول الدين على ما يظنونه عقليات وهي جهليات لا سيما مثل الرازي وأمثاله الذين يمنعون أن يستدل في هذه المسائل بالكتاب والسُّنَّة» درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٠٢. [انظر كتاب: **دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين ـ عرض ونقد** ـ لياسر اليحي].

«كما أن طائفة من أهل الكلام يسمي ما وضعه أصول الدين، وهذا اسم عظيم، والمسمى به فيه من فساد الدين ما الله به عليم، فإذا أنكر أهل الحق والسُّنَّة ذلك، قال المبطل: قد أنكروا أصول الدين، وهم لم ينكروا ما يستحق أن يُسمَّى أصول الدين، وإنما أنكروا ما سماه هذا أصول الدين، وهي أسماء سموها هم وآباؤهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، **فالدين ما شرعه الله ورسوله، وقد بيَّن أصوله وفروعه**».اهـ، فالذي يبطله هو مراد المتكلمين من هذا التقسيم بما أدخلوا تحته من معانٍ فاسدة، وما رتبوا على ذلك من أحكام التكفير الباطلة، لا نفس التقسيم، فتنَبَّه[(١)].

وبهذا الذي ذكرنا يتبين لنا غفلة صاحب «الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد» عن الأصل الذي بنى عليه القرافي قوله، ووقع في نفس الخطأ لما أراد أن يصرف حديث الرجل الذي شك في قدرة الله عن ظاهره معتمدًا في ذلك على تحريفات شراح الحديث من المتكلمين وذلك في (ص٢٩ ـ ٣١)[(٢)]، هاجرًا قول أهل السُّنَّة الذين حملوا الحديث على ظاهره كالزهري[(٣)] وابن قتيبة وابن عبد البر والخطابي وابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز وابن الوزير وعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب وغيرهم، **وقد سمى ابن حزم وابن تيمية صنيع من تأول الحديث تحريفًا.**

وبيان وجه ذلك: أن إثبات صفة القدرة لله ﷻ عند المتكلمين هي من

---

(١) [*] وهذا الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤/٥٦ كلام مُحكَم، ينبغي حمل ما اشتبه من كلامه في مسألة تقسيم الدين إلى أصول وفروع عليه، ومبين لمجمله، وبذلك يتبين مجانبة الشيخ سعد الشثري للصواب في كتابه «الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما»... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٣ (ص٤٧٥)**.

(٢) وفي نفس الخطأ وقع: مدحت الفراج في العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي ص٢٤٨ ـ ٢٥٠، وخالد المرضي في حقيقة الإسلام ص٥٠ وفي الأسماء والأحكام ص٢١٥ ـ ٢١٦، وأبو العلا الراشد في عارض الجهل ص٣١٢ ـ ٣٣٧ [**ط. الثانية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م مكتبة الرشد**].

(٣) انظر: صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، حيث إن الإمام الزهري رحمه الله قال لمعمر: ألا أحدثك بحديثين عجيبين، ثم حدثه بحديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه، وحديث المرأة التي دخلت النار في هرة، ثم قال بعدها: «ذلك لئلا يتكل رجل ولا ييأس رجل»، واستدل ابن تيمية بقول الزهري هذا على المعنى الذي ذكرنا في بغية المرتاد ص٣٠٨ ـ ٣١٠.

مسائل الاعتقاد وأصول الدين التي دليلها عقلي، وهي من جملة ما اصطلحوا على تسميته بالصفات العقلية، وما كان كذلك فهو مفيد للقطع عندهم، والجاهل بمثل هذا أو المخطئ فيه كافر عندهم، ولا يُعذَر بحال، وهذا من أصولهم المعروفة، وقد سبق من كلام القرافي تقرير هذا المعنى؛ حيث قال في الفروق: «**بحيث أن الإنسان لو بذل جهده، واستفرغ وُسْعَه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله** ، أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات، **ولم يرتفع ذلك الجهل، لكان بترك ذلك الاعتقاد آثمًا كافرًا، يخلد في النيران على المشهور في المذاهب**»؛ أي: في مذاهب المتكلمين[1].

وقد سبق معنا من قول ابن تيمية في الماردينية: «فَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ نَوْعٍ وَتَسْمِيَتِهِ مَسَائِلَ الْأُصُولِ وَبَيْنَ نَوْعٍ آخَرَ وَتَسْمِيَتِهِ مَسَائِلَ الْفُرُوعِ فَهَذَا الْفَرْقُ لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ لَا عَنِ الصَّحَابَةِ وَلَا عَنِ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَلَا أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ، **وَإِنَّمَا هُوَ مَأْخُوذٌ عَنِ الْمُعْتَزِلَةِ وَأَمْثَالِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ، وَعَنْهُمْ تَلَقَّاهُ مَنْ ذَكَرَهُ مِنَ الْفُقَهَاءِ فِي كُتُبِهِمْ** وَهُوَ تَفْرِيقٌ مُتَنَاقِضٌ فَإِنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ النَّوْعَيْنِ: مَا حَدُّ مَسَائِلِ الْأُصُولِ الَّتِي يَكْفُرُ الْمُخْطِئُ فِيهَا؟ وَمَا الْفَاصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَسَائِلِ الْفُرُوعِ؟...» «الفتاوى» (٢٣/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)، ولما كان حديث القدرة معارضًا لأصلهم الفاسد هذا تكلفوا في تأويله، تمامًا كما فعلوا مع نصوص الصفات[2]، وأول من حكى شيئًا من هذا القبيل عنهم ـ فيما أعلم ـ الإمام

(١) [*] ورفع الجهل في مسائل أصول الدين ـ ويدخل في ذلك صفة القدرة وغيرها من الصفات السبعة التي يسمونها بالصفات العقلية ـ لا يكون بالرجوع لدلالة الكتاب والسُّنَّة؛ إذ دلالتها على أصول الدين ظنية عند جمهور متأخري الأشاعرة... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٤ (ص٤٧٧)**، وفيها بيان مفصل للجذور الأشعرية الاعتزالية الكلامية لتأويل حديث القدرة وتحريفه.

(٢) [*] ويؤكد هذا جواب ابن حزم عن هذا التحريف بقوله في الفِصل... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٥ (ص٤٧٩)**، وفيها أجوبة ابن حزم وابن العربي وابن تيمية على تحريفات من تأول حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه وصرفه عن ظاهره، والرد على صنيع أبي العلا الراشد في كتابه عارض الجهل عند عرض أقوال عدد من أهل العلم، حيث أوهم صنيعه أن ابن جرير والطحاوي والخطابي وابن عبد البر اختاروا صرف الحديث عن ظاهره، وحيث نسب لابن تيمية وعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب قولًا لا يقولان به؛ مسيئًا الفهم عنهما.

ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «تأويل مختلف الحديث»، فبعد أن ذكر الحديث، قال: «قالوا: وهذا كافر، والله لا يغفر للكافر، وبذلك جاء القرآن» (ص١٣٦)، والقائل هم أهل الكلام، ومرادهم كما ورد في مقدمة ابن قتيبة لكتابه (ص١) ثلب أهل الحديث، «ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض»[(١)].

ومرة أخرى فقد صدق ابن تيمية عندما قال: «فإن معرفة أصول الأشياء ومبادئها ومعرفة الدين وأصله، وأصل ما تولد فيه من أعظم العلوم نفعًا؛ إذ المرء ما لم يُحِطْ علمًا بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها يبقى في قلبه حسكة» «الفتاوى» (١٠/ ٣٦٨)، والحمد لله على توفيقه[(٢)].

وباعتبار الوجه الثاني: أي: بالنظر في سياق الموضوع الذي حكى القرافي فيه الإجماع، فذلك لأجل إبطال قول الجاحظ المعتزلي ـ في مقلدة

---

(١) ومثله يُقال عن اعتراض صاحب كتاب عارض الجهل على الوجه الذي حمل ابن تيمية عليه حديث عائشة: «مهما يكتم الناس فقد علِمه الله، نعم»، وفي رواية: «قال: نعم»، حيث اعتبره أنه من قبيل قول الرجل الشاك في قدرة الله، كما في مجموع الفتاوى ١١/ ٤١١ ـ ٤١٣، فاعترض عليه صاحب كتاب عارض الجهل بأمرين:

الأول: أن هذا خلاف ما ذهب إليه شراح صحيح مسلم، ولا يخفى أن من طُبعت كتبهم من المتأخرين كلهم أشاعرة، وأن المعنى الذي حمل ابن تيمية الحديث عليه يخالف أصولهم العقدية لتعلقه بصفة العلم فهي كصفة القدرة من الصفات العقلية السبعة، ويجري عليها عندهم ما سبق بيانه، وعليه فهذا اعتراض غير وجيه.

بخلاف الاعتراض الثاني: من أن الرواية التي اعتمدها ابن تيمية هي على خلاف ما في أصول صحيح مسلم، ونقل هذا الاعتراض تلميذه ابن مفلح عليه في كتابه الفروع، معتمدًا على ما قاله النووي في شرحه على صحيح مسلم، وهذا اعتراض وجيه. انظر: عارض الجهل لأبي العلا الراشد ص٣٦٢ ـ ٣٦٤ [**ط. الثانية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م مكتبة الرشد**].

(٢) ونحو هذا الذي وقع فيه صاحبي الجواب المفيد وعارض الجهل وقع فيه أيضًا الشيخ علي الخضير في المتممة ص٧ لما استأنس بقول القرطبي في تفسيره لآية أخذ الميثاق على بني آدم [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣]: «ولا عذر للمقلد في التوحيد»، دون النظر إلى أصول القرطبي الكلامية، وذلك أن الإمام القرطبي رحمه الله وعفا عنه أشعري الاعتقاد، ولا يخفى أن قول الأشاعرة في التوحيد وفي المقلد يختلف عن أهل السُّنَّة، وذلك لتعلق الأمرين عندهم بدليل الأعراض وحدوث الأجسام والقول بالجوهر الفرد لإثبات وجود الصانع، فكان يلزم التحقق أولًا من موافقة القرطبي لأهل السُّنَّة في الأمرين، حتى يسلم الاستئناس بقوله.

اليهود والنصارى الجهال ـ الذي حكاه عنه القاضي عياض في «الشفا»: «أن كثيرًا من العامة والنساء والبُلْه مقلدة النصارى واليهود وغيرهم لا حجة لله تعالى عليهم؛ إذ لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال». وقوله أيضًا فيمن كانت مخالفته لملة الإسلام من الكفار الأصليين بعد بذل جهد إلا أنه عجز عن درك الحق، وحكاه عنه ابن قدامة في «روضة الناظر» قائلًا: «وزعم الجاحظ أن مخالف ملة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم»، حيث قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص١٠٢ ـ ١٠٣): «حجة الجاحظ: أن المجتهد في أصول الدين إذا بذل جهده فقد فَنِيَتْ قدرته، فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليفٌ بما لا يطاق، وهو منفي في الشريعة، وإن قلنا بجوازه لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[(١)].

حجة الجمهور: أن أصول الديانات مهمة عظيمة، فلذلك شرع الله تعالى فيها الإكراه دون غيرها، فيُكْره على الإسلام بالسيف والقتال والقتل وأخذ الأموال والذَّرارِي، وذلك أعظم الإكراه، وإذا حصل الإيمان في هذه الحالة اعْتُبِر في ظاهر الشرع، وغيره لو وقع بهذه الأسباب لم يُعْتَبر، **ولذلك** لم يَعْذر اللهُ بالجهل في أصول الدين إجماعًا، ولو شرب خمرًا، يظنه جُلَّابًا أو وَطِئ امرأة يظنها امرأته عُذِر بالجهل، **ولذلك جُعِل النظر الأول واجبًا مع الجهل بالموجَب، وذلك تكليف ما لا يطاق**[(٢)]**، فكذلك** إذا حصل الكفر مع

(١) ويبطل دعوى الجاحظ وجود من يبذل جهده للوصول للحق ثم لا يهتدي إليه وعد الله تعالى في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، كما أفاده أحد أهل العلم.

(٢) دلَّ قوله: «ولذلك جُعل النظر الأول واجبًا مع الجهل بالموجب، وذلك تكليف ما لا يطاق»، أن مراده بالجمهور متكلمة الأصوليين من الأشاعرة، ولا غرابة في ذلك، ففي تلك الأزمنة المتأخرة انحسر المبرزون في علم أصول الفقه ـ فيما يسمى بمدرسة المتكلمين أو مدرسة الجمهور ـ بين معتزلة وأشاعرة، حيث قال ابن خلدون في المقدمة: «وعني الناس بطريقة المتكلمين فيه، وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون **كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه**، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول، وسيف الدين الآمدي في كتاب الأحكام، . . .، وأما كتاب المحصول فاختصره تلميذ الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل، وتاج الدين الأرموي في كتاب =

بذل الجهد يؤاخذ الله تعالى به، ولا ينفعه بذل جهده؛ لعظم خطر الباب وجلالة رتبته، وظواهر النصوص تقتضي أنه من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحًا؛ فإن له نار جهنَّم خالدًا فيها، وقياسُ الخصمِ الأصولَ على الفروع غَلَطٌ لعظم التفاوت بينهما». اهـ.

فكلامه إذا جاء في سياق الحديث عن الكفار الأصليين لا في المنتسبين إلى الإسلام، وهذا خارج محل النزاع، كما يحتمل أنه أراد باللفظ العام عمومه، وإذا كان كذلك فقد سبق بيان أن القول بالتفريق بين الأصول والفروع في العذر بالجهل قول أحدثته المعتزلة ومن تبعهم من المتكلمين، والجملة التي بعد نقل الإجماع تؤكد أثر علم الكلام على قوله. وهؤلاء الذين تكلم عنهم الجاحظ لا شك في كفرهم، وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على ذلك في الكيلانية؛ حيث قال: «وَقَدْ ثَبَتَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ أَنَّ مَنْ بَلَغَتْهُ رِسَالَةُ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ فَهُوَ كَافِرٌ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ الِاعْتِذَارُ بِالِاجْتِهَادِ لِظُهُورِ أَدِلَّةِ الرِّسَالَةِ وَأَعْلَامِ النُّبُوَّةِ» «الفتاوى» (١٢/ ٤٩٦).

وقال ابن قدامة في «روضة الناظر»: «أما ما ذهب إليه الجاحظ فباطل يقينًا، **وكفر بالله تعالى، ورد على رسوله،** فإنا نعلم قطعًا أن النبي ﷺ أمر اليهود والنصارى بالإسلام واتباعه، وذمهم على إصرارهم، وقاتل جميعهم، وقتل البالغ منهم، ونعلم: أن المعاند العارف مما يَقِلُّ، وإنما الأكثر مقلدة اعتقدوا دين آبائهم تقليدًا، ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقه، والآيات الدالة في القرآن على هذا كثيرة...» «نزهة الخاطر شرح الروضة» (٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)، **وقول ابن قدامة وما سيأتي معنا من كلام ابن القيم يفيدان أن كلام**

= الحاصل، **واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه التنقيحات...»** إلخ كلامه عن مؤلفات المتكلمين الأشاعرة الأصولية وأخذ بعضهم عن بعض، والمراد بكتاب التنقيحات للقرافي هو تنقيح الفصول في علم الأصول، ويُسمَّى أيضًا بتنقيح الفصول في اختصار المحصول؛ أي: المحصول للفخر الرازي، كما قام الإمام القرافي رحمه الله وعفا عنه بشرح كتابه هذا، ومنه تم نقل حكاية الإجماع، وهذا غير شرحه على المحصول المسمى بنفائس الأصول في شرح المحصول.

الجاحظ إنما هو فيمن بلغته الحجة، فإن كان كذلك فهذا يجعل رد القرافي عليه خارج محل النزاع من وجه آخر[1].

وقال القاضي عياض ـ عن قول الجاحظ هذا ـ في «الشفا»: «وقائل هذا كله كافر بالإجماع على كفر من لم يكفر أحدًا من النصارى واليهود وكل من فارق دين المسلمين أو وقف في تكفيرهم أو شك»، وهذا يفيد أنهم كفار ولو لم تبلغهم الدعوة، وقال القاضي عياض أيضًا: «وَلِهَذَا نُكفِّر من لم يُكَفِّر مَنْ دَانَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمِلَلِ، أَوْ وَقَفَ فِيهِمْ، أَوْ شَكَّ، أَوْ صَحَّحَ مَذْهَبَهُمْ، **وَإِنْ أَظْهَرَ بعد ذَلِك الْإِسْلَامَ وَاعْتَقَدَهُ، وَاعْتَقَدَ إِبْطَالَ كُلِّ مَذْهَبٍ سِوَاهُ،** فَهُوَ كَافِرٌ بِإِظْهَارِهِ مَا أَظْهَرَ مِنْ خِلَافِ ذَلِكَ لِقِيَامِ النَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ عَلَى كُفْرِهِمْ، **فَمَنْ وَقَفَ فِي ذَلِك فَقَدْ كَذَّبَ النَّصَّ**».اهـ[2].

أما عن قول ابن القيم في نقل الإجماع، فهو قوله في «طريق الهجرتين» (ص٤٧١) تحت فصل: في مراتب المكلفين في الدار الآخرة وطبقاتهم فيها: «الطبقة السابعة عشرة: طبقة المقلدين وجهال الكفرة وأتباعهم وحميرهم الذين هم معهم تبعًا لهم **يقولون:** ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، **ولنا**

(١) ومثله يقال أيضًا في الاحتجاج بما ذكره ابن منده (٣١٠ ـ ٣٩٥هـ) في كتابه التوحيد باب: ذكر الدليل على أن المجتهد المخطئ في معرفة الله ﷻ ووحدانيته كالمعاند، ونفس المعنى قاله ابن جرير الطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ) في تفسيره في تفسير الآية ١٠٤ من سورة الكهف، والآية ٣٠ من سورة الأعراف، ونحوها، فهذا إنما قيل ردًّا على الجاحظ (١٥٩ ـ ٢٥٥هـ) أو من قال بمثل قوله من المعتزلة في الكفار الأصليين، ويشهد لهذا حكاية ابن جرير في كتابه التبصير في معالم الدين ص١٢٠ لهذا المعنى عن أهل البدع ومناقشته لهم، وقد قال محقق الكتاب ص٨٦ ـ ٨٧، عند بيانه لمنهج ابن جرير في التبصير: «المناقشات والحجج في كل مسألة يجريها الإمام بعباراته على لسان المخالف له، وهم المعتزلة. حيث يذكر ؒ إيرادهم أو شبههم ويناقشها بطريقتهم العقلية،... ولعل سبب هذا أن المعتزلة منتشرون في وقته أشد من الجهمية والأشاعرة والماتريدية والإمامية الرافضة؛ بل ربما أهل الأهواء ببلده هم من المعتزلة في الغالب. ولا يخفى قوة المعتزلة في عصر ابن جرير وذيوع مقالاتهم».اهـ، وأما إن كان يشمل بقوله أهل القبلة فهذا قد سبق جوابه.

(٢) تأمل في آخر قول القاضي عياض: «فقد كذب النص»، مع قول ابن قدامة: «ورد على رسوله»، يظهر لك مناط التكفير في قاعدة: من لم يكفر الكافر فهو كافر، ومن غفل عن هذه العلة خُشي عليه الانزلاق إلى الغلو في التكفير والتسلسل فيه.

أُسوة بهم. ومع هذا فهم متاركون لأهل الإسلام غير محاربين لهم، كنساءِ المحاربين وخدمهم وأتباعهم الذين لم ينصبوا أنفسهم لما نصب له أُولئك أنفسهم من السعي فى إطفاءِ نور الله وهدم دينه وإخماد كلماته؛ بل هم بمنزلة الدواب. وقد اتفقت الأُمة على أن هذه الطبقة كفار؛ وإن كانوا جُهَّالًا مقلدين لرؤسائهم وأئمتهم، **إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاءِ بالنار، وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة**، وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين لا الصحابة ولا التابعين ولا من بعدهم، وإنما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدث في الإسلام. . . . **وهذا المقلد ليس بمسلم، وهو عاقل مكلف، والعاقل المكلف لا يخرج عن الإسلام أو الكفر. وأما من لم تبلغه الدعوة فليس بمكلف فى تلك الحال**[1]**، وهو بمنزلة الأطفال والمجانين. وقد تقدم الكلام عليهم**[2].

---

(١) قوله: إن من لم تبلغه الدعوة من الكفار الأصليين أنه غير مكلف في تلك الحال، فيه رد على من يحكم من المعاصرين على المشرك الأصلي بأنه كافر بدليل حجية الميثاق والفطرة، وبعضهم ينسب ذلك لابن القيم. وهذا الاستدلال من جنس قول المعتزلة بحجية العقل وإيجابه قبل بلوغ الشرع، وهؤلاء وإن خالفوا المعتزلة في إثباتهم وقوع العذاب يوم القيامة عليهم لحجية العقل عندهم واستغنائها عن دعوة الرسل، إلا أنهم وافقوهم فيما ذكرناه. والمشرك الأصلي علة كونه كافرًا أنه على ملة غير ملة الإسلام، قال ابن القيم بعد حديثه عن الطبقة السابعة عشرة: «بل الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله ﷻ لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول». ومن قال بما سبق إنما يريد أن ينتقل بهذا الاستدلال إلى تكفير المشرك القبوري على التعيين وطرح اشتراط بلوغ الحجة لذلك. انظر: شبهات الغلاة في التكفير حول العذر بالجهل للشيخ محمد حاج عيسى الجزائري [المقالة الأولى].

(٢) وحتى لا يشكل قوله هذا نُتبعه بقوله الذي أحال عليه في طريق الهجرتين ص٤٤٨: «الطبقة الرابعة عشرة: قوم لا طاعة لهم ولا معصية، ولا كفر ولا إيمان. وهؤلاء أصناف: منهم من لم تبلغه الدعوة بحال ولا سمع لها بخبر، ومنهم المجنون الذى لا يعقل شيئًا ولا يميز، ومنهم الأصم الذى لا يسمع شيئًا أبدًا، ومنهم أطفال المشركين الذين ماتوا قبل أن يميزوا شيئًا»، وتذكر أن عنوان الفصل هو: في مراتب المكلفين في الدار الآخرة وطبقاتهم، ولذا قال بعد حديثه عن الطبقة السابعة عشرة: «هذا في أحكام الثواب والعقاب، وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر، فأطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم».اهـ. وقال في أحكام أهل الذمة ٢/١١٥٦ ـ ١١٥٧ عن أهل الفترة الذين يمتحنون يوم القيامة: «هؤلاء لا يحكم لهم بكفر ولا إيمان، **فإن الكفر هو جحود ما جاء به الرسول، فشرط تحققه بلوغ الرسالة، والإيمان هو تصديق الرسول وطاعته فيما أمر، وهذا أيضًا مشروط ببلوغ الرسالة**. . .، فلما لم يكن هؤلاء في الدنيا كفارًا ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم =

والإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، والإيمان بالله وبرسوله واتباعه فيما جاءَ به، **فما لم يأتِ العبد بهذا فليس بمسلم وإن لم يكن كافرًا معاندًا فهو كافر جاهل. فغاية هذه الطبقة أنهم كفار جهال غير معاندين، وعدم عنادهم لا يخرجهم عن كونهم كفارًا**[1] **فإن الكافر من جحد توحيد الله وكذب رسوله إما عنادًا، وإما جهلًا وتقليدًا لأهل العناد**». اهـ، وكلام ابن القيم فضلًا عن كونه في الكفار الأصليين، فهو زيادة على ذلك فيمن بلغته الدعوة وهذا خارج محل النزاع، **ويدل على ذلك من كلامه أربعة أمور**:

أولها: قوله عنهم: «يقولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٣]، ولنا أُسوة بهم»، وهذا جواب اعتراض عن قبول دعوة الرسل من أممهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف: ٢٣].

= آخر غير حكم الفريقين»، إلى أن قال: «**فإن قيل**: فأنتم تحكمون لهم بأحكام الكفار في الدنيا من التوارث والولاية والمناكحة، **قيل**: إنما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب، كما تقدم بيانه.

الوجه الثاني: سلمنا أنهم كفار، لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة، فإن الله لا يعذب إلا من قامت عليه حجته». اهـ. وقد أفاد كلامه فساد قول من يقول إن نفي التكفير يأتي بمعنى نفي أنه كافر في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا، وأن الذي أثبته ابن القيم هو عكس هذا، وأن أحكام الدنيا لا تخرج إما عن الإسلام أو الكفر.

كما أفاد كلام ابن القيم السابق أن الكفر هو مخالفة الكتاب والسُّنَّة فيما تكون مخالفته كفر، وعليه فإن بلوغ الحجة شرط لتكفير المعيَّن من أهل الإسلام إذا قارف كفرًا، وثبوت الإسلام في حقه إنما هو لما معه من إيمان لتصديقه الرسول وطاعته إياه في القدر الذي بلغه من الرسالة. وقوله: «**فإن الكفر هو جحود ما جاء به الرسول**»، يفسره ما قاله رحمه الله في طريق الهجرتين أعلاه: «فإن الكافر من جحد توحيد الله وكذب رسوله إما عنادًا، وإما جهلًا وتقليدًا لأهل العناد»، مع قوله في كتاب الصلاة وحكم تاركها ص٥١: «فصل الكفر نوعان: . . .»، إلى أن قال: «**فكفر الجحود: أن يكفر بما علم أن الرسول جاء به من عند الله جحودًا وعنادًا**».

(١) وبناء على قول ابن القيم رحمه الله: «فغاية هذه الطبقة أنهم كفار جهال غير معاندين»، مع ما نقلناه من كلامه في الهامش الذي قبله يتبين لنا خطأ من استأنس من أهل العلم من المتأخرين والمعاصرين بقول ابن القيم: «والعاقل المكلف لا يخرج عن الإسلام أو الكفر، وأما من لم تبلغه الدعوة فليس بمكلف» مخرجين له عن سياقه المتعلق بمصيرهم يوم القيامة ـ على إثبات صنف: مشرك لا مسلم ولا كافر.

ثانيها: قوله: «ومع هذا فهم متاركون لأهل الإسلام غير محاربين لهم»؛ فالحديث عن قوم قد بلغهم الإسلام وليسوا أهل فترة.

ثالثها: قوله: «إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاءِ بالنار وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة، وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين لا الصحابة ولا التابعين ولا من بعدهم، وإنما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدث في الإسلام»، ويريد بذلك قول الجاحظ المعتزلي وقد سبق ذكره عن القاضي عياض في الشفا وردود أهل العلم عليه، وهذا يفيد أن كلام الجاحظ في أناس قد بلغتهم الحجة إلا أنه «لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال» على قوله، ولذا قال ابن القيم عن مذهبه: «وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة»، لا أنه لم تبلغهم الدعوة في واقع الأمر، فتنبه.

رابعها: قوله: «وهذا المقلد ليس بمسلم، وهو عاقل مكلف، والعاقل المكلف لا يخرج عن الإسلام أو الكفر. وأما من لم تبلغه الدعوة فليس بمكلف فى تلك الحال، وهو بمنزلة الأطفال والمجانين. **وقد تقدم الكلام عليهم**»، فغاير في كلامه بين المقلدة الذين ابتدأ الحديث عنهم في الطبقة السابعة عشرة، وبين من لم تبلغهم الدعوة الذين تقدم كلامه فيهم في كتابه طريق الهجرتين، وذلك في الطبقة الرابعة عشرة.

ومحل النزاع إنما هو فيمن لم تبلغهم الحجة من القبوريين، هل هم كفار على التعيين أم لا؟ أما عن تكفيرهم تكفيرًا مطلقًا فهذا لازم وهو محل إجماع، ولا نزاع فيه بين أهل السُّنَّة، وكذلك تكفير من بلغتهم الحجة منهم على التعيين، هذا من جهة ومن جهة أخرى: فلو سلمنا أن مراد القرافي وابن القيم وأبا بطين بحكاية الإجماع هو ما فهمه عدد من المعاصرين، وأن في المسألة إجماعًا، فلا شك أن الإجماع الذي حكاه ابن حزم مقدم على حكايتهم، وذلك لأنه يتقدمهم زمنًا.

وخلاصة القول: أن الصواب في مسألة الإعذار بالجهل قبل بلوغ الحجة

في الشرك أنه لا إجماع في نفيها ولا إثباتها، وأن المسألة فيها خلاف[١]، وأن من لم يعذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة لتعلق ذلك بأصل الدين؛ أي: جعل علة قوله أن المسألة من أصول الدين، أن قوله هذا بناء على ما قرره ابن حزم وابن تيمية قول محدث مخالف للإجماع، وأنه قول برزخ بين قول أهل السُّنَّة وقول المتكلمين من معتزلة وأشاعرة، حيث وافق أهل السُّنَّة على قولهم بإعذار من جهل شيئًا من صفات الله ﷻ وغيرها من مسائل أصول الدين؛ لعدم بلوغه الحجة الرسالية خلافًا للمتكلمين، ثم لما جاء إلى الشرك وافق المتكلمين في تعليله لعدم الإعذار بالجهل في الشرك بعلة أن هذا يناقض أصول الدين. وبهذا تبين لنا أن دائرة أصول الدين التي لا يُعذَر فيها بالجهل عند هؤلاء هي أوسع مما يذهب إليه ابن تيمية، وقولهم مقابل لقول ابن حزم، وذلك لأنه توسع في المسائل التي يُعذر فيها بالجهل، والصواب وسط بين ذلك.

(١) ويؤكد هذا وقوع الخلاف في القاعدة الأصولية التي انبنى عليها تكفير المعيَّن من القبوريين قبل بلوغ الحجة من عدمه، ألا وهي دلالة العام على الأحوال، هل تستلزم العموم فيها أم لا.

الكشف عن مراد ابن تيمية من كلامه
في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية

والآن نأتي على أقوى ما تعلق به من ينسب لابن تيمية عدم العذر بالجهل في الشرك مطلقًا، **وهو**:

قوله في «نقض المنطق»: «وَقَدْ يَحْصُلُ لِبَعْضِهِمْ إيمَانٌ وَنِفَاقٌ وَيَكُونُ مُرْتَدًّا: إمَّا عَنْ أَصْلِ الدِّينِ أَوْ بَعْضِ شَرَائِعِهِ إمَّا رِدَّةَ نِفَاقٍ وَإِمَّا رِدَّةَ كُفْرٍ وَهَذَا كَثِيرٌ غَالِبٌ؛ لَا سِيَّمَا فِي الْأَعْصَارِ وَالْأَمْصَارِ الَّتِي تَغْلِبُ فِيهَا الْجَاهِلِيَّةُ وَالْكُفْرُ وَالنِّفَاقُ، فَلِهَؤُلَاءِ مِنْ عَجَائِبِ الْجَهْلِ وَالظُّلْمِ وَالْكَذِبِ وَالْكُفْرِ وَالنِّفَاقِ وَالضَّلَالِ مَا لَا يَتَّسِعُ لِذِكْرِهِ الْمَقَالُ. وَإِذَا كَانَ فِي الْمَقَالَاتِ الْخَفِيَّةِ فَقَدْ يُقَالُ: إنَّهُ فِيهَا مُخْطِئٌ ضَالٌّ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ صَاحِبُهَا لَكِنْ ذَلِكَ يَقَعُ فِي طَوَائِفَ مِنْهُمْ فِي **الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي يَعْلَمُ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ مِن الْمُسْلِمِينَ أَنَّهَا مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ**؛ بَل الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكُونَ يَعْلَمُونَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ بُعِثَ بِهَا وَكَفَّرَ مَنْ خَالَفَهَا مِثْلَ أَمْرِهِ بِعِبَادَةِ اللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَنَهْيِهِ عَنْ عِبَادَةِ أَحَدٍ سِوَى اللهِ: مِن الْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ وَغَيْرِهِمْ فَإِنَّ هَذَا أَظْهَرُ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ وَمِثْلَ مُعَادَاةِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكِينَ، وَمِثْلَ تَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. ثُمَّ تَجِدُ كَثِيرًا مِنْ رُؤُوسِهِمْ وَقَعُوا فِي هَذِهِ الْأَنْوَاعِ، فَكَانُوا مُرْتَدِّينَ وَإِنْ كَانُوا قَدْ يَتُوبُونَ مِنْ ذَلِكَ وَيَعُودُونَ»، إلى أن قال: «وَأَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ

أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يُصَنِّفُ فِي دِينِ الْمُشْرِكِينَ وَالرِّدَّةِ عَنِ الْإِسْلَامِ كَمَا صَنَّفَ الرَّازِي كِتَابَهُ فِي عِبَادَةِ الْكَوَاكِبِ، وَأَقَامَ الْأَدِلَّةَ عَلَى حُسْنِ ذَلِكَ وَمَنْفَعَتِهِ وَرَغَّبَ فِيهِ وَهَذِهِ رِدَّةٌ عَنِ الْإِسْلَامِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَكُونُ عَادَ إِلَى الْإِسْلَامِ». اهـ كلامه من «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٥٣ ـ ٥٥).

وقال أيضًا في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥٣ ـ ٥٥): «وَهَذَا إِذَا كَانَ فِي الْمَقَالَاتِ الْخَفِيَّةِ فَقَدْ يُقَالُ: إِنَّهُ فِيهَا مُخْطِئٌ ضَالٌّ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ صَاحِبُهَا؛ لَكِنَّ ذَلِكَ يَقَعُ فِي طَوَائِفَ مِنْهُمْ فِي الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي تَعْلَمُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ مِن الْمُسْلِمِينَ أَنَّهَا مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ؛ بَلْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَعْلَمُونَ: أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ بُعِثَ بِهَا وَكَفَّرَ مُخَالِفَهَا؛ مِثْلُ أَمْرِهِ بِعِبَادَةِ اللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَنَهْيُهُ عَنْ عِبَادَةِ أَحَدٍ سِوَى اللهِ مِن الْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْكَوَاكِبِ وَالْأَصْنَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَذَا أَظْهَرُ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ وَمِثْلُ أَمْرِهِ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَإِيجَابِهِ لَهَا وَتَعْظِيمِ شَأْنِهَا، وَمِثْلُ مُعَادَاتِهِ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكِينَ وَالصَّابِئِينَ وَالْمَجُوسِ، وَمِثْلُ تَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. ثُمَّ تَجِدُ كَثِيرًا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ وَقَعُوا فِي هَذِهِ الْأُمُورِ، فَكَانُوا مُرْتَدِّينَ وَإِنْ كَانُوا قَدْ يَتُوبُونَ مِنْ ذَلِكَ وَيَعُودُونَ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَقَدْ حُكِيَ عَن الْجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ: أَنَّهُ تَرَكَ الصَّلَاةَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا لَا يَرَى وُجُوبَهَا؛ كَرُؤَسَاءِ الْعَشَائِرِ مِثْلِ الْأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ وعُيَيْنَة بْنِ حِصْنٍ وَنَحْوِهِمْ مِمَّن ارْتَدَّ عَن الْإِسْلَامِ وَدَخَلَ فِيهِ، فَفِيهِمْ مَنْ كَانَ يُتَّهَمُ بِالنِّفَاقِ وَمَرَضِ الْقَلْبِ، وَفِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. أَوْ يُقَالُ: هُمْ لِمَا فِيهِمْ مِن الْعِلْمِ يُشَبَّهُونَ بِعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ الَّذِي كَانَ كَاتِبَ الْوَحْيِ فَارْتَدَّ وَلَحِقَ بِالْمُشْرِكِينَ فَأَهْدَرَ النَّبِيُّ ﷺ دَمَهُ عَامَ الْفَتْحِ ثُمَّ أَتَى بِهِ عُثْمَانُ إِلَيْهِ فَبَايَعَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ. فَمَنْ صَنَّفَ فِي مَذْهَبِ الْمُشْرِكِينَ وَنَحْوِهِمْ أَحْسَنُ أَحْوَالِهِ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا[١]. فَكَثِيرٌ مِنْ رُءُوسِ هَؤُلَاءِ هَكَذَا

(١) فإن سأل سائل: أليس قوله: «فَمَنْ صَنَّفَ فِي مَذْهَبِ الْمُشْرِكِينَ وَنَحْوِهِمْ أَحْسَنُ أَحْوَالِهِ أَنْ يَكُونَ =

تَجِدُهُ تَارَةً يَرْتَدُّ عَنِ الْإِسْلَامِ رِدَّةً صَرِيحَةً وَتَارَةً يَعُودُ إِلَيْهِ مَعَ مَرَضٍ فِي قَلْبِهِ وَنِفَاقٍ وَقَدْ يَكُونُ لَهُ حَالٌ ثَالِثَةٌ يَغْلِبُ الْإِيمَانُ فِيهَا النِّفَاقَ، لَكِنْ قَلَّ أَنْ يَسْلَمُوا مِنْ نَوْعِ نِفَاقٍ وَالْحِكَايَاتُ عَنْهُمْ بِذَلِكَ مَشْهُورَةٌ. وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ قُتَيْبَةَ مِنْ ذَلِكَ طَرَفًا فِي أَوَّلِ مُخْتَلِفِ الْحَدِيثِ[1]، وَقَدْ حَكَى أَهْلُ الْمَقَالَاتِ لِبَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ مِنْ ذَلِكَ طَرَفًا كَمَا يَذْكُرُهُ أَبُو عِيسَى الْوَرَّاقُ والنوبختي وَأَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْبَاقِلَانِي وَأَبُو عَبْدِ اللهِ الشَّهْرَسْتَانِي وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ يَذْكُرُ مَقَالَاتِ أَهْلِ الْكَلَامِ. وَأَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ: أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يُصَنِّفُ فِي دِينِ الْمُشْرِكِينَ وَالرِّدَّةِ عَنِ الْإِسْلَامِ كَمَا صَنَّفَ الرَّازِي كِتَابَهُ فِي عِبَادَةِ الْكَوَاكِبِ وَالْأَصْنَامِ، وَأَقَامَ الْأَدِلَّةَ عَلَى حُسْنِ ذَلِكَ وَمَنْفَعَتِهِ وَرَغَّبَ فِيهِ؛ وَهَذِهِ رِدَّةٌ عَنِ الْإِسْلَامِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَكُونُ تَابَ مِنْهُ وَعَادَ إِلَى الْإِسْلَامِ».اهـ.

فقوله هذا هو أقوى حججهم، حيث فسروا المسائل الظاهرة بالمسائل التي لا يتطرق إليها خفاءً على أي معنى من المعاني، ولذا ينسبون لابن تيمية القول بعدم العذر بالجهل في الشرك مطلقًا، وسنبين وجه الخطأ في فهمهم، ومخالفتهم لما فهمه أهل العلم من كلامه، وهذا لا بد له من مقدمة توضح معاني التقسيمات التالية من كلام ابن تيمية وهي ثلاثة، وعلاقة بعضها ببعض:

التقسيم الأول: أصول الدين وفروع الدين.

والتقسيم الثاني: المعلوم من الدين بالضرورة وما ليس كذلك.

والتقسيم الثالث: المسائل الظاهرة والمسائل الخفية.

أما عن التقسيم الأول: فمجموع كلامه في «مجموع الفتاوى» في (٣/ ٢٩٥ و٦/ ٥٦ و١٧/ ٣٥٣) يفيد أن الجليل من المسائل العلمية والعملية داخل

= مُسْلِمًا؟»، فيه شهادة بإسلام من عذره بالجهل لعدم بلوغه الحجة، فالجواب: إذا أخرجنا الجملة من سياقها فنعم، إلا أن سباقها ولحاقها يدل على غير هذا المعنى، وأنه أراد بذلك أن من تاب من الشرك ولم يرتَقِ في درجات العلم النافع والإيمان فلا يُتَّخَذ إمامًا يُقتدى به؛ بل أحسن أحواله أنه مسلم لا مؤمن فضلًا عن أن يكون إمام هدًى. والله أعلم.

(١) أي: في مقدمة ابن قتيبة على كتابه: تأويل مختلف الحديث.

تحت أصول الدين كمسائل التوحيد والصفات من وصف الله بأنه أحد وواحد، وأنه إلٰه واحد، وأنه لا إلٰه إلا الله ونحو ذلك، ومسائل القدر والنبوة والمعاد، أو دلائل هذه المسائل، وكذلك الشرائع المتواترة كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة، وأن الدقيق من المسائل العلمية والعملية داخل تحت فروع الدين. وتحديد ما يندرج تحت كل من أصول الدين وفروعه راجع إلى نصوص الوحيين موضوعًا وكثرةً وصراحةً في دلالتها، وهو أمر ثابت في نفسه إلى يوم القيامة وليس بنسبي، كما لا يخفى[1]..

أما عن التقسيم الثاني: أي: المعلوم من الدين بالضرورة وما ليس

---

(١) ومن المعاصرين من يعرِّف أصول الدين بالمسائل التي لا يشترط في تكفير المعيَّن فيها إقامة الحجة الرسالية، وهذا التعريف لأصول الدين قول محدث وهو مخالف لقول أهل السُّنَّة؛ حيث قال الإمام ابن أبي حاتم الرازي رحمه الله: «سألت أبي وأبا زرعة رضي الله عنهما عن مذاهب أهل السُّنَّة في **أصول الدين**؟ وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار؟ وما يعتقدان من ذلك؟»، وقال الإمام الصابوني رحمه الله في عقيدة أصحاب الحديث: «سألني إخواني في الدين أن أجمعَ لهم فصولًا في **أصول الدين** التي استمسَكَ بها الذينَ مضوا مِن أئمةِ الدين وعلماء المسلمين والسلف الصالحين»، ثم سردوا أصول اعتقاد أهل السُّنَّة، وهذا القول المحدث ما هو إلا فرع عن القول بأن حجية الميثاق تقوم بها الحجة بمفردها، وكافر على التعيين من خالفها، وهذا القول لا يفترق في شيء من حيث التأصيل عن قول المتكلمين من معتزلة وأشاعرة في عدم عذرهم بالجهل في أصول الدين، الذي أدلته عندهم عقلية كلامية، قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في سياق سرده لضلالات المتكلمين: «الحادية عشر: ويقولون: الأصول التي يكفر مخالفها هي التي تعلم بالعقل، وما لا فهي الشرعيات، وهذا تناقض، فإن الكفر إنكار السمعيات، ولا يعرف إلا بها، ومن تدبر هذا عرف أنهم شر من الخوارج الذين علقوا الكفر بمخالفة الكتاب، ولكن غلطوا، وهؤلاء الذين علقوه بغيره، اتفق السلف على أن قولهم شر من قول الخوارج» «الدرر» (١/ ١٨٠).

ومن جملة ما يختلفان فيه المضمون؛ حيث يريد به هؤلاء توحيد الألوهية والربوبية المعلوم بالفطرة، ويريد به المتكلمون إثبات وجود الله وما يجب له من الصفات بالأدلة الكلامية، وذلك لاعتبارهم العلم بذلك من العلم النظري لا الضروري، متأثرين في ذلك بقول الفلاسفة [فائدة: من المصادر المفيدة في إثبات فطرية الإيمان بالله كتاب «**شموع النهار** إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلٰهي» لعبد الله العجيري]، فما كان من هؤلاء إلا أن جاؤوا إلى قول المعتزلة ونزعوا منه محتواه الكلامي ووضعوا بدلًا منه معاني سُنِّية، وخرجوا بتركيبة مُشوَّهة، وهذا يعني: أن مصطلح أصول الدين دخله الإجمال لدى المعاصرين كما كان عليه الحال قديمًا؛ حيث يقول ابن تيمية في ذلك: «**أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام لما فيه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات**» الفتاوى ٣/ ٣٠٥، فلزم التفصيل في مقام التقرير والرد، والاستفصال عن المراد منه حال الجدال، خاصة مع من يرتب عليه أحكام التكفير، والله المستعان.

كذلك، وهذا يرجع إلى علم الإنسان به وما كان كذلك فهو نسبي يختلف من شخص لآخر ومن مكان لآخر ومن زمن لآخر، وقال ابن تيمية في هذا في «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١١٨): «فَكَوْنُ الشَّيْءِ مَعْلُومًا مِنْ الدِّينِ ضَرُورَةً أَمْرٌ إضَافِيٌّ، فَحَدِيثُ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ وَمَنْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ قَدْ لَا يَعْلَمُ هَذَا بِالْكُلِّيَّةِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ يَعْلَمُهُ بِالضَّرُورَةِ، وَكَثِيرٌ مِنْ الْعُلَمَاءِ يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ لِلسَّهْوِ وَقَضَى بِالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَقَضَى أَنَّ الْوَلَدَ لِلْفِرَاشِ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَعْلَمُهُ الْخَاصَّةُ بِالضَّرُورَةِ وَأَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُهُ أَلْبَتَّةَ[١]».

وقال أيضًا في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٩١): «**فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفًا للقول في نفسه، فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده وغيره لا يعرف ذلك لا قطعًا ولا ظنًّا**، وقد يكون الإنسان ذكيًّا قوي الذهن سريع الإدراك علمًا وظنًّا، فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علمًا ولا ظنًّا، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، **فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال كل من خالفه قد خالف القطعي؛ بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس**».

وأما عن التقسيم الثالث: أي: المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، **فهذا يرجع إلى أحد معنيين، ورد كلاهما في كلام ابن تيمية**:

المعنى الأول: الظهور والخفاء في دلالة النصوص على المسألة، وهما من مصطلحات علم أصول الفقه المتعلق بدلالة الألفاظ، وهذا يُقال فيه ما قيل في أصول الدين وفروعه من كونه أمرًا ثابتًا إلى يوم القيامة، وليس هو بالأمر النسبي، وذلك لتعلقه بلسان العرب وإن كانت فهوم الناس متفاوتة

(١) أفاد قوله هذا أن ذكره لحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة، إنما هو على سبيل التمثيل لا الحصر.

بحسب علمهم بالعربية، وقد قال ابن تيمية في هذا المعنى: «**ولفظ الظاهر يراد به ما قد يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ، فالأول يكون بحسب فهوم الناس**» «الفتاوى» (٢٠/ ١٦٦).

والمعنى الثاني: راجع إلى استفاضة العلم بها بين الناس، وهذا أمر نسبي يختلف من مكان لآخر ومن زمن لآخر، ويشهد على هذا المعنى من كلام ابن تيمية قوله في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٥): «فإن الظهور والخفاء أمر نسبي إضافي»، وقوله في «نفس المصدر» (٢/ ١٠٦): «لكن الظهور والخفاء من الأمور النسبية، **فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لهذا وقد ظهر للإنسان في وقت ما يخفى عليه في وقت**»، وقوله في «نقض أساس التقديس» (ص٥): «**وقد يكون العلم والإيمان ظاهرًا لقوم دون آخرين، وفي بعض الأمكنة والأزمنة دون بعض، بحسب ظهور دين المرسلين**»، وقوله في «بغية المرتاد» (ص٣١١): «وإن الأمكنة والأزمنة التي تفتر فيها النبوة، **لا يكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة حتى أنكر ما جاءت به خطأ، كما يكون حكمه في الأمكنة والأزمنة التي ظهرت فيها آثار النبوة**».اهـ، وقوله في «الفتاوى» (١٣/ ٦٥): «**فلما طال الزمان خفي على كثير من الناس ما كان ظاهرًا لهم، ودقَّ على كثير من الناس ما كان جليًّا لهم، فكثر من المتأخرين مخالفة الكتاب والسُّنَّة ما لم يكن مثل هذا في السلف**، وإن كانوا مع هذا مجتهدين معذورين يغفر الله لهم خطاياهم ويثيبهم على اجتهادهم[1].

وقد يكون لهم من الحسنات ما يكون للعامل منهم أجر خمسين رجلًا يعملها في ذلك الزمان؛ لأنهم كانوا يجدون من يعينهم على ذلك، وهؤلاء المتأخرون لم يجدوا من يعينهم على ذلك. لكن تضعيف الأجر لهم في أمور لم يُضَعَّف للصحابة فيها لا يلزم أن يكونوا أفضل من الصحابة، ولا يكون

---

(١) وجه الشاهد من كلامه هو: أن الظهور والخفاء أمر نسبي يختلف من مكان وزمان إلى آخر، وأن من المسائل ما يكون ظاهرًا في وقت ثم يصير خفيًّا في وقت آخر، وأما قوله: «يثيبهم على اجتهادهم» فلا ينطبق على من أشرك بالله عياذًا بالله، وهذا سيأتي بيانه من كلام ابن تيمية نفسه رحمه الله.

فاضلهم كفاضل الصحابة».اهـ، وقوله في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٦٠): «فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية اللازمة: أن يكون مطابقًا للخبر، **أما كونه عند المستمع** معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولًا، أو قطعيًا، أو ظنيًا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر؛ **فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال؛ فإذا رأيت إمامًا قد غلط على قائل مقالته، أو كفَّره فيها، فلا يعتبر هذا حكمًا عامًّا في كلِّ مَن قالها، إلَّا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له؛ فإنّ مَن جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل**[1] **لا يُكَفَّر حتى تبلغه الحجة النبوية**. وكذلك العكس: إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول».اهـ.

ومن تعلق بكلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية فقد أغفل هذا المعنى الثاني، مع أنه الأكثر استعمالًا في كلامه، ولهذا وقع في تحريفه وحمله على غير الوجه الذي أراده ابن تيمية، وجعل أقواله متضاربة، والمسائل الظاهرة التي لم يعذر فيها بالجهل، مراده منها ما اجتمع فيه كلا معنَيَي الظهور: فدلالة الكتاب والسُّنَّة عليها ظاهرة واضحة صريحة،

---

(١) قوله: «ببلد جهل»، يؤكد صواب ما سبق تقريره من أن العبرة من اعتبار الجهل مانعًا من التكفير من عدمه، هو أن جهل الإنسان سببه نشأته في مكان فشا فيه الجهل، سواء أكان مدينة أو بادية بعيدة كانت أم قريبة، لا أن العبرة في كون المكان بادية بعيدة، ومما يدل على هذا تقييد البادية بكونها بعيدة، والمراد بالقرب والبعد، هو قربها وبعدها من مواطن العلم الذي كان منتشرًا عادة في المدن، وبعد البادية عنها مظنة فشو الجهل فيها، بخلاف البادية القريبة، وإلى هذا يشير ابن قدامة في المغني ٨/ ٩٢ بقوله: «... كحديث الإسلام والناشئ بغير دار الإسلام أو **بادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم...**»، وقال ابن تيمية: «**وَكَثِيرٌ مِن النَّاسِ قَدْ يَنْشَأُ فِي الْأَمْكِنَةِ** وَالْأَزْمِنَةِ الَّذِي يَنْدَرِسُ فِيهَا كَثِيرٌ مِنْ عُلُومِ النُّبُوَّاتِ؛ **حَتَّى لَا يَبْقَى مَنْ يُبَلِّغُ مَا بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ مِن الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ فَلَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا يَبْعَثُ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ، وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ مَنْ يُبَلِّغُهُ ذَلِك، وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكْفُرُ**؛ وَلِهَذَا اتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ مَنْ نَشَأَ **بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ...**» إلخ كلامه من مجموع الفتاوى ١١/ ٤٠٧ [**انظر**: مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨ و١٧/ ٣٠٧ و٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦؛ أي: القلندرية، ونقض أساس التقديس ص٥، وبغية المرتاد ص٣١١، جامع الرسائل ٢/ ٢٩٣].

وكان السلف يصفون هذه الدلالة بأنها معلومة بالتنزيل لا بالتأويل؛ أي: التفسير، وهي مع ذلك ظاهرة في الناس لاستفاضتها بينهم حتى علمها العامة والخاصة من المسلمين؛ بل واليهود والنصارى يعلمون ذلك؛ كالشرائع المتواترة[(١)]، فهذه هي المسائل التي لا يُعذَر فيها بالجهل، ولا يشترط لتكفير الواقع فيها ـ شركًا كان أو غيره ـ إقامة الحجة؛ لأن الحجة أصلًا قد بلغته لاستفاضتها بين الناس[(٢)]، فإذا كان لا يُعذّر بالجهل في مثل هذه الحالة من استحل المحرمات المعلوم حرمتها عند الجميع، فكيف يُعذَر عندها من أشرك بالله.

أما إذا صار العلم بها غير مستفيض، وعمَّ الجهل بها حتى صار فيهم شَبَه بأهل الفترة؛ بل حتى معانيها في القرآن والسُّنَّة خفيت على من وقف عليها لما أصاب الألسن من عجمة، فعندها يعذر فيها بالجهل، ولا يكفر المعيَّن إلا بإقامة الحجة عليه، ويدل على هذا أن من جملة المسائل الظاهرة التي ذكرها ابن تيمية الصلوات الخمس ومحرمات تواترت حرمتها[(٣)]، وهذه قد تخفى على

---

(١) وجمع بين وصف الشرائع بالظهور والتواتر في قوله في الكيلانية: «فَإِنَّ الْإِيمَانَ بِوُجُوبِ الْوَاجِبَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَتَحْرِيمِ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ؛ هُوَ مِنْ أَعْظَمِ أُصُولِ الْإِيمَانِ وَقَوَاعِدِهِ» الفتاوى ١٢/٤٩٦، وقوله: «فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس **وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة**» الفتاوى ٦/٥٧.

(٢) كما جمع ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا بين المعنيين في الكافي ٤/١٥٦ ـ ١٥٧ بعد أن ذكر أسباب الردة: «... لأن **أدلة هذه الأمور الظاهرة ظاهرة في كتاب الله وسُنَّة رسوله** فلا يصدر إنكارها إلا من مكذب لكتاب الله وسُنَّة رسوله».اهـ، ويفسر مراده من قوله: «الأمور الظاهرة»، قوله في المغني ٢/٢٨٠ عن الجاحد وجوب الصلاة تحت باب: الحكم فيمن ترك الصلاة: «فإن لم يكن ممن يجهل ذلك كالناشئ من المسلمين في الأمصار والقرى، لم يُعذَر، ولم يُقبل منه ادعاء الجهل، وحُكِم بكفره؛ لأن **أدلة الوجوب ظاهرة في الكتاب والسُّنَّة، والمسلمون يفعلونها على الدوام، فلا يخفى وجوبها على من هذا حاله**، ولا يجحدها إلا تكذيبًا لله تعالى ولرسوله وإجماع الأمة».اهـ، وعليه فمراده من «الأمور الظاهرة»، الأمور التي يكون العلم بها مستفيضًا بين الناس، وهذا المعنى مغاير لمراده من قوله: «ظاهرة في الكتاب والسُّنَّة»، إذ معنى ذلك أن دلالة نصوص الكتاب والسُّنَّة عليها صريحة، **فهذا ظهور دلالة وذاك ظهور استفاضة**، فتنبّه. ولعل ابن تيمية أخذ هذا الاصطلاح عنه فكلاهما حنبلي المذهب.

(٣) وعامة من يحتج بقول ابن تيمية في المسائل الظاهرة على نفي العذر بالجهل يتناقض، إذ تجده لا هو طرد قوله ونفى العذر الجهل قبل بلوغ الحجة في الشرائع المتواترة كما نفاه في الشرك، إذ أدرج ابن تيمية كليهما تحت المسائل الظاهرة، ولا هو على الأقل استثنى المقيم ببادية بعيدة وحديث العهد =

حديث العهد بالإسلام والمقيم ببادية بعيدة، وإنما لا يعذر بالجهل فيها من كان مقيمًا في الأمصار التي ينتشر فيها العلم بهذه المحرمات، وأما المسائل الخفية: فالعلم بها غير مستفيض بين الناس، إما بسبب خفاء دلالتها أو لغموضها أو لكونها من علم الخاصة دون العامة[1]؛ أي: العلماء دون العوام، أو لغيره من الأسباب، ولذلك يعذر فيها بالجهل، ولا يجوز تكفير المعيَّن فيها إلا بعد بلوغ الحجة، فعاد مناط الحكم في الجاهل الواقع في مكفر إلى بلوغ الحجة له من عدمه، وبهذا صار كلام شيخ الإسلام ابن تيمية هذا موافقًا لسائر أقواله وتأصيلاته.

وعليه يكون كلام ابن تيمية في المسائل الظاهرة والخفية ما هو إلا صياغة أخرى لما أجمع عليه الفقهاء وقرروه بقولهم: إن من جحد معلومًا من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الزنا والخمر والخنزير فقد كفر عينًا، ولا يعذرونه بالجهل، ثم يستثنون حديث العهد بالإسلام والمقيم ببادية بعيدة والمقيم بدار حرب، وهو ما ذكره الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعليقه على رسالة لأبا بطين عند بيانه لمذهب ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٥/ ٥٢٠) حيث قال: «الأقسام التي ذكرها ثلاثة: الأول: ما يكفر به مطلقًا، ولا يُعذَر بجهله، **وهو ما عبر بالأمور الظاهر حكمها، وعبر عنه المحققون بالأمور المعلومة من الدين بالضرورة المجمع عليها**، واستثنوا من عموم الإطلاق قريب العهد بالإسلام **ومن نشأ بعيدًا عن المسلمين الذين يمكنه التعلم منهم...**»، اهـ.

وهذا الاستثناء إنما يذكرونه على سبيل التمثيل لأسباب وقوع الجهل

= بالإسلام وعذرهم بالجهل في الشرك كما استثنى من تكفير المعيَّن الجاحد لأحد الشرائع المتواترة ـ عَدَا أبي العلا الراشد فإنه قد استثنى المقيم ببادية بعيدة وحديث العهد بالإسلام ـ فخرجوا بقول ملفق يزعمون أنه لابن تيمية، وهم في هذا يسلكون مسلك فقهاء أهل الرأي في الاستحسان بمعنى تخصيص العلة التامة الموجبة للقياس وعابهم عليه فقهاء أهل الحديث، وبيِّن ابن تيمية صورة ذلك وفصَّل القول فيه في كتابه: قاعدة في الاستحسان.

(١) هذا اصطلاح الإمام الشافعي في كتابه الرسالة.

المانع من تكفير المعيَّن، لا على سبيل الحصر والتخصيص، قال عبد اللطيف في مصباح الظلام (ص٤٩٨): «**وقد مثَّل العلماء هذا الصنف بمن نشأ ببادية، أو ولد في بلاد الكفار، ولم تبلغه الحجة الرسالية**». وإنما قالوا هذا لأن الأمصار كانت منارات علم بخلاف البوادي البعيدة وديار الحرب فتنبه لعلة التفريق بين حكم الحالتين[1]، ولا يعني هذا أن هذا هو حال جميع البوادي البعيدة، وأنها صفة مطردة فيها، وهل كانت الدرعية أول أمرها إلا بادية!

فلو كان ثمة كلام لابن تيمية في باب العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، يلزم وصفه بالتشابه فهو قوله هذا في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية لا غيره من أقواله، ومع هذا فحتى قوله هذا لا يصح وصفه بالتشابه لما في سياق كلامه من قرائن تدل على مراده بالظهور والخفاء، وأنها متعلقة باستفاضة العلم بها بين الناس أفرادا وجماعات، وأنه استوى فيها علم العامة بعلم الخاصة ـ أي: أهل العلم على تعبير الشافعي ـ **وهذه القرائن التي سبق الإشارة إليها هي: قوله**: «الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي يَعْلَمُ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ مِن

(١) ومما يدل على ذلك قول السيوطي ﵀: «كل من جهل تحريم شيء **مما يشترك فيه غالب الناس** لم يقبل منه إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة يخفى فيها مثل ذلك» الأشباه والنظائر ص٢٠٠، وعليه إذا تحول مصر من الأمصار الكبار من منارة علم إلى بؤرة جهل وخفتَ فيها نورُ العلم أو انطفأ، بسبب كوارث حلت عليهم، كتسلط الكفار أو المرتدين عليهم، كما وقع قديمًا على يد التتار والعبيديين وحديثًا على يد الشيوعيين، صار حكم هذا المصر كحكم البادية البعيدة لاتحادهما في العلة [انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/٣٣٧ ـ ٣٣٨]، ومن جعل هذا الحكم خاصًا بالبوادي البعيدة دون غيرها، فقد سلك سبيل نفاة القياس من الظاهرية، كما أن هذا الوصف ليس مطردًا في جميع البوادي البعيدة وإن كان هو الغالب عليها، وإنما ضبط الفقهاء المسألة بنحو ما ذكره السيوطي لأن حال الأمصار الكبار وما قرب منها من البوادي ـ أيام عز الإسلام وأهله ـ مظنة انتشار العلم، بخلاف البوادي البعيدة وديار الكفر فكانت مظنة انتشار الجهل، ولذا قال ابن قدامة في المغني ٨/ ٩٢: «... والناشئ بغير دار الإسلام أو **بادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم**»، وقال ابن تيمية: «اتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ مَنْ نَشَأَ **بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ**...» الفتاوى ١١/٤٠٧، وليس الأمر كذلك على مرور الأزمنة وفي مختلف ما ذكرته من الأمكنة، ومن تأمل في تاريخ المسلمين وواقعنا المعاصر، علم صدق ما ذكرته، حتى إننا صرنا نجد الكثير من حديثي العهد بالإسلام في زماننا هذا أعلم بدين الله من كثير ممن ولد لأبوين مسلمين؛ لكثرة بحثه فيه قبل إسلامه. **وعلة ما ذكره الفقهاء هي مظنة انتشار العلم من عدمه ـ أي: مظنة انتشار الجهل ـ وبه تضبط المسألة، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.**

الْمُسْلِمِينَ أَنَّهَا مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ»، **وقوله** بعدها: «بَلْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكُونَ يَعْلَمُونَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ بُعِثَ بِهَا وَكَفَّرَ مَنْ خَالَفَهَا»، فعمَّم ولم يخصص العلم بذلك بأحبارهم ورهبانهم، فدخل في ذلك عوامهم، وهذا إنما أدركه جميعهم بذيوعه بين المسلمين لا بقراءتهم في القرآن والسُّنَّة، وهذا أمر واضح لمن تدبره، **وقوله** عند ذكره لأمثلة على المسائل الظاهرة: «وَمِثْلُ أَمْرِهِ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَإِيجَابِهِ لَهَا وَتَعْظِيمِ شَأْنِهَا»، ومثَّل لها أيضًا بقوله: «وَمِثْلَ تَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ».

وهذه المسائل يعذر فيها بالجهل من كان حديث عهد بإسلام أو مقيمًا ببادية بعيدة عن مواطن العلم باتفاق الفقهاء، ولا يصح أن يُقال فيها بأنها من المسائل الظاهرة التي لا يعذر فيها بالجهل مطلقًا، قال ابن تيمية: «اتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ مَنْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَكَانَ حَدِيثَ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ فَأَنْكَرَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ **الْأَحْكَامِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ**؛ فَإِنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ حَتَّى يَعْرِفَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ» «الفتاوى» (١١/ ٤٠٧)، **وقوله** في أول كلامه: «وَإِذَا كَانَ فِي الْمَقَالَاتِ الْخَفِيَّةِ فَقَدْ يُقَالُ: إنَّهُ فِيهَا مُخْطِئٌ ضَالٌّ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ صَاحِبُهَا»، حيث علق الأمر بعدم قيام الحجة، ومفهومه أن المقالات الظاهرة هي التي قامت فيها الحجة، وذلك على من كان من الناس مقيمًا في بلد انتشر فيه العلم بها بينهم.

<u>فإن سأل سائل: فما بال ابن تيمية كفَّر الرازي عينًا، بخلاف الأخنائي والبكري ومن على شاكلتهم من القبوريين، فالجواب: أن ما وقع فيه الرازي من نوع الشرك لا يخفى على أحد بطلانه؛ بل حتى اليهود والنصارى يعلمون ذلك، فالحجة فيه قد بلغت ولا يعذر في مثله بالجهل، بخلاف حال الأخنائي والبكري ومن على شاكلتهما من القبوريين الذين تكلم فيهم ابن تيمية ولم يكفر أعيانهم للمانع المعتبر، وخلاصة القول: أن ما وقع فيه الرازي كان من الأمور الظاهرة، وما وقع فيه البكري والأخنائي قاضي المالكية لم يكن من الأمور الظاهرة عندهم، من جهة انتشار العلم بحقيقتها وحكمها في دين الله، حتى إن</u>

الكثير من المشاهير في العصور المتأخرة جعلوا الاستغاثة الشركية بالنبي ﷺ أمرًا مشروعًا مُرَغَّبًا فيه[1]، حيث كثر الجهل بكلٍّ من حقيقة العبادة والإلٰه كما ذكر أبا بطين في الانتصار والمعلمي في كتابه «رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإلٰه» وتحقيق معنى التوحيد والشرك بالله، المعروف بكتاب «العبادة»، وذلك لسطوة علم الكلام على النفوس نعوذ بالله من الضلال.

هذا من جهة المناط الذي علق عليه ابن تيمية تكفير الرازي، ومن جهة أخرى فإن الرازي أجاز في كتابه «السر المكتوم في مخاطبة النجوم» دعاء الكواكب وتسبيحها والسجود لها والصيام لها وتقديم القربان لها واعتقاد تأثيرها وتدبيرها لشؤون الكون بكلام صريح، ولا يرى في هذا من بأس ما دام لا يعتقد إلٰهيتها واستقلالها بالتأثير، ولذا وصفه ابن تيمية بقوله: «كَمَا صَنَّفَ الرَّازِي كِتَابَهُ فِي عِبَادَةِ الْكَوَاكِبِ[2] وَأَقَامَ الْأَدِلَّةَ عَلَى حُسْنِ ذَلِكَ وَمَنْفَعَتِهِ وَرَغَّبَ فِيهِ»، فالرازي حسَّن ورغب في صرف عبادة لغير الله وهو يعلم حقيقة صنيعه، ومثله ـ وهو المشارك في شتى الفنون ـ لا يخفى عليه أن ما ذكره أو ـ على الأقل ـ بعضه هو عبادة من العبادات، حتى إنه سوغ التقرب لكوكب الزهرة بأمور منها شرب الخمر[3]، قال ابن تيمية في ذلك:

(١) فقد سوَّغ الاستغاثة الشركية بالنبي ﷺ في زمن شيخ الإسلام ابن تيمية عدد من المشاهير كالسبكي في شفاء السقام في زيارة خير الأنام، وكان أحد خصوم شيخ الإسلام، ورد عليه العلامة ابن عبد الهادي في الصارم المنكي في الرد على السبكي، ومن بعده ابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم وشمس الدين الرملي في فتاويه والقسطلاني في المواهب اللدنية بالمنح المحمدية وغيرهم عياذًا بالله من الضلال، وليس الأمر كذلك في التصنيف في السحر وعبادة الكواكب، حتى إن عددًا ممن ترجم للرازي أو تكلم عن كتابه السر المكتوم استعظم أن يكون الرازي قد كتب في ذلك وشكك في صحة نسبة ذلك إليه.

(٢) والذي أوقع الرازي في هذه المصيبة نسأل الله العافية، وهي تأليفه لهذا الكتاب وهو كتاب سحر، وألَّفه لأم سلطان خوارزم [انظر: الفتاوى ١٣/ ١٨٠]، أنه كان فيلسوفًا متكلمًا، ومن كان هذا حاله دخل في قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧]، وإذا كان الغراب دليل قوم دلَّهم على جِيَف الكلاب، فهكذا كان حال معلمهم الأول أرسطو، فقد قال عنه ابن تيمية في رده على الفيلسوف الإسماعيلي ابن سينا: «وهل وجد في العالم أمة أجهل وأضل وأبعد عن العقل والعلم من أمة يكون رؤوسها فلاسفة، أَوَلَمْ تكن أئمتكم اليونان كأرسطو وأمثاله مشركين يعبدون الأوثان ويشركون بالرحمٰن =

«كَمَا ذَكَرَ فِي «السِّرّ الْمَكْتُوم» فِي عِبَادَةِ الْكَوَاكِبِ وَدَعْوَتِهَا مَعَ السُّجُودِ لَهَا وَالشِّرْكِ بِهَا وَدُعَائِهَا ـ مِثْلَ مَا يَدْعُو الْمُوَحِّدُونَ رَبَّهُمْ؛ بَلْ أَعْظَمَ ـ وَالتَّقَرُّبِ إِلَيْهَا بِمَا يُظَنُّ أَنَّهُ مُنَاسِبٌ لَهَا مِنْ الْكُفْرِ وَالْفُسُوقِ وَالْعِصْيَانِ، فَذَكَرَ أَنَّهُ يَتَقَرَّبُ إِلَى الزُّهْرَةِ بِفِعْلِ الْفَوَاحِشِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالْغِنَاءِ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا حَرَّمَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ» «الفتاوى» (١٣/ ١٨١)، ولعل هذا ما جعل ابن تيمية بعد أن ذكر عددًا من المسائل الظاهرة، قال في آخرها: «... وَمِثْلُ تَحْرِيم الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. ثُمَّ تَجِدُ كَثِيرًا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ وَقَعُوا فِي هَذِهِ الْأُمُورِ، فَكَانُوا مُرْتَدِّينَ» «الفتاوى» (٤/ ٥٣ ـ ٥٥)، فمن كان هذا حاله فلا يُعذَر بالجهل، وإن كان له تأويل فتأويله غير سائغ، وهو كافر مرتد عينًا[1]، وليس هذا الصنف هو المراد بحديثنا، وإنما مرادنا من جهل أن حقيقة صنيعه

= ويقربون أنواع القرابين لذرية الشيطان؟ **أَوَليس من أعظم علومهم السحر، الذي غايته أن يعبد الإنسان شيطانًا من الشياطين، ويصوم ويصلي، ويقرب له القرابين، حتى ينال بذلك عرضًا من الدنيا، فساده أعظم من صلاحه، وإثمه أكبر من نفعه؟**» درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٦٤ ـ ٦٥، وقال في موطن آخر: «... أرسطو وأمثاله، وهؤلاء كانوا مشركين يعبدون الأصنام ولم يكونوا يعرفون الله المعرفة الصحيحة، ولا يقولون: إنه خالق السماوات والأرض، ولا إنه بكل شيء عليم، ولا على كل شيء قدير، **وإنما كانوا يعبدون الكواكب العلوية**، والأصنام السفلية ويعبدون الشياطين ويؤمنون بالجبت والطاغوت» الجواب الصحيح ٥/ ٢٠. [**انظر في أدلة صحة نسبة كتاب السحر للرازي**: حقيقة موقف الرازي من السحر والتنجيم وإنكار ابن تيمية عليه لسلطان العميري، والتعليق رقم ١٩ من: «تعليقات مختصرة على رد الأدلبي على كتاب منهج الأشاعرة للشيخ سفر الحوالي» لسليمان الخراشي].

(١) لا كما ادعى طلعت مرزوق في تعليقاته على كشف الشبهات لابن عبد الوهاب ـ وقدَّم له ياسر برهامي هداه الله ـ من أن ابن تيمية لا يريد بحكمه على الرازي تكفير عينه فهذا تحريف لقوله، ويدفعه قول ابن تيمية السابق عنه: «وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون تاب منه **وعاد إلى الإسلام**» الفتاوى ٤/ ٥٥، وقوله في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٠٨): «ومن كان بتلك الأحوال فهو **قبل الإسلام والتوبة**»، وقوله في نفس المصدر ٣/ ٤٧٢: «فإن نفاة كونه على العرش لا يُعرف منهم إلا من هو مأبون في عقله ودينه عند الأمة، وإن كان قد تاب من ذلك؛ **بل غالبهم أو عامتهم حصل منهم نوع ردة عن الإسلام، وإن كان منهم من عاد إلى الإسلام**، كما ارتد عنه قديمًا شيخهم الأول الجهم بن صفوان، وبقي أربعين يومًا شاكًّا في ربه لا يُقِرُّ بوجوده ولا يعبده، وهذه ردة باتفاق المسلمين، **وكذلك ارتدَّ هذا الرازي حين أمر بالشرك وعبادة الكواكب والأصنام، وصنف في ذلك كتابه المشهور وله غير ذلك**؛ بل من هو أجلّ منهم من هؤلاء بقي مدة شاكًّا في ربه غير مُقر بوجوده حتى آمن بذلك، وهذا كثير غالب فيهم»، وهذا ما فهمه شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب ونص عليه في مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، وكذلك في فتوى له في الدرر السنية ١٠/ ٧٢.

هو صرف عبادة لغير الله، وأما من علم من حال نفسه أنه صرف عبادة لغير الله فهذا لا شك في ردته عينًا ولو كان جاهلًا بحكم الشرع، وهذا كفره كفر جهل لا كفر تكذيب أو عناد أو إعراض[1]، وعندها لا يختلف حاله عن حال أتباع مدعي النبوة فهؤلاء لا شك في ردتهم على التعيين.

ولعل النبيه انتبه إلى أن ثمة دقائق في التفصيل السابق لم آت عليها، وسبب هذا أنني ناقل لمذاهب أهل العلم وكاشف لمرادهم لا غير، متقيد بقول الإمام أحمد بن حنبل للميموني: «إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»، وما كنت لأجرأ على خوض غمارها، ولست لذلك بأهل، فأبوء بالإثم لتكلمي في تلك الدقائق بغير علم.

وأما عن العلاقة بين التقسيمات الثلاثة السابقة فإن الناس يكونون على خير وهدى حين تكون مسائل أصول الدين معلومة عند أفرادهم بالضرورة، وظاهرة في جماعتهم.

وهذا الذي تمَّ بيانه وتقريره حول معنى تقسيم المسائل إلى ظاهرة وخفية، مثله يُقال عن تقسيم ما هو معلوم من الدين بالضرورة وما ليس كذلك، وأعني بذلك: قول ابن تيمية: «وَالْكُفْرُ إِنَّمَا يَكُونُ بِإِنْكَارِ مَا عُلِمَ مِن الدِّينِ ضَرُورَةً أَوْ بِإِنْكَارِ الْأَحْكَامِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَالْمُجْمَعِ عَلَيْهَا وَنَحْوِ ذَلِكَ» «الفتاوى» (١/ ١٠٦)، وقوله: «فإن المسلمين متفقون على ما علموه بالاضطرار من دين الإسلام أن العبد لا يجوز له أن يعبد ولا يدعو ولا يستغيث ولا يتوكل إلا على الله، وأن من عبد ملكًا مقربًا، أو نبيًّا مُرسَلًا أو دعاه أو استغاث به فهو مشرك» «الفتاوى» (٣/ ٢٧٢)، وذلك للعلة نفسها، وهي ما ذكره ابن تيمية من نسبية هذا الأمر لتعلقه بحال المعتقدين، لا أنه وصف للقول في نفسه، كما

---

(١) قال ابن القيم في طريق الهجرتين ص٤٧٣ (الطبقة السابعة عشرة)، في سياق حديثه عن الكفار الأصليين: «الأصل الثاني أن العذاب يستحق بسببين: أحدهما: الإعراض عن الحجة وعدم إرادتها والعمل بها وبموجبها، الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها، فالأول كفر إعراض والثاني كفر عناد، وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة وعدم التمكن من معرفتها فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل».اهـ.

سبق من كلامه، فرجع ضابط تكفير المعين إلى بلوغ الحجة والتمكن منها من عدمه.

ثم لو سلَّمنا تنزلًا أن هذا التقرير الذي ذكرناه حول المراد بالمسائل الظاهرة ليس له من الصحة نصيب، وأن المراد هو ظهور دلالة نصوص الوحيين عليها لا غير، قولًا واحدًا، فإن هناك صورًا من الشرك منها ما نص أهل العلم على أنها خفية، ومنها ما يصنف في الجملة ضمن المسائل الخفية عند علماء الدعوة النجدية، كالتي تتعلق بمسائل الصفات والقدر، **وإليك أربعة صور:**

الصورة الأولى: سحر الصرف والعطف فهو بنص الحديث وكلام أهل العلم وما هو معروف من واقعه وحقيقته شرك، فقد روى النسائي عن أبي هريرة مرفوعًا: «من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك»، وقد أورد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب هذا الحديث في كتاب التوحيد، كما أنه ذكر السحر في نواقض الإسلام العشرة، وذكر أن منه العطف والصرف، وقال في «الدرر السنية» (١٠/ ١٢٩): «وافهموا ست مسائل في الإقناع في باب حكم المرتد:... الرابعة: أنه يحرم تعلم السحر، ثم إنه يكفر إن تعلمه أو فعله، ثم ذكر أنواعه، وذكر منها العطف والصرف والطلاسم، التي يظنهما أكثر المطاوعة حسنة»، ومع هذا فقد عدَّ هذه المسألة من المسائل الخفية، التي لا يكفر الواقع فيها إلا بعد إقامة الحجة، كما في الرسالة السادسة والثلاثين من رسائله الشخصية (ص٢٤٤) حيث قال: «أو يكون ذلك في مسألة خفية، مثل الصرف والعطف، فلا يكفر حتى يعرف» «الدرر السنية» (١٠/ ٩٣).

الصورة الثانية: قول القدرية إن الله لم يخلق أفعال العباد، وإنما هم الذين خلقوها، ظنًّا منهم أن في قولهم نسبة العدل لله، وأن القول بخلافه فيه نسبة الظلم له، وقولهم هذا في باب القدر، وهذا من بقايا قول غلاة القدرية فيهم، وهذا كما ترى شرك في الربوبية، وسماه السلف شركًا كما في كتب العقائد الأثرية كالإبانة الكبرى لابن بطة، ومع هذا لم يقع تكفيرهم على

التعيين، بحجة أن قولهم شرك وأن الشرك لا يُعذر فيه بالجهل، ويبين هذا تعليق الإمام جمال الدين القاسمي في محاسن التأويل في الجزء الخامس عند تفسيره للآية: ٤٨ من سورة النساء على قول ابن القيم في الطرق الحكمية، حيث قال ابن القيم في الفصل الثامن والسبعين(١):

«فصل: الطريق السادس عشر: الحكم بشهادة الفساق، وذلك في صور:

إحداها: الفاسق باعتقاده، إذا كان متحفظًا في دينه، فإن شهادته مقبولة وإن حكمنا بفسقه، كأهل البدع والأهواء الذين لا نكفرهم؛ كالرافضة والخوارج والمعتزلة ونحوهم، هذا منصوص الأئمة»، ثم ساق أقوال السلف في شهادة أهل البدع، إلى أن قال: «قلت: من كفر بمذهبه، كمن أنكر حدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الرب تعالى بجميع الكائنات وأنه فاعل بمشيئته وإرادته، **فلا تقبل شهادته؛ لأنه على غير الإسلام، فأما أهل البدع الموافقون(٢) لأهل الإسلام(٣)، ولكنهم مختلفون في بعض الأصول كالرافضة** والقدرية و**الجهمية**(٤) وغلاة المرجئة

---

(١) **نقلت لفظ ابن القيم من كتابه الطرق الحكمية (ص١٤٥ ـ ١٤٧، تحقيق: بشير عيون، ط. دار البيان) لا من تفسير القاسمي؛ لأنه أتم عبارة، وسأنبه على الموطن الذي بدأ منه القاسمي نقل كلام ابن القيم. وآثرت ذلك لما في ذلك من زيادة توضيح للمعنى، ولسقوط بعض الألفاظ القليلة من النسخة التي اعتمدها الإمام القاسمي من كتاب الطرق الحكمية، وسأثبت بعضها في الهامش لأهميتها، مع التنبيه على أن هذه الألفاظ التي سقطت لا تغير من المعنى، باستثناء الجملة الأخيرة، فسقوطها مغير للمعنى، وسأبين ذلك أعلاه.**

(٢) من هٰهنا بدأ نقل القاسمي لكلام ابن القيم؛ أي: من قوله: «الموافقون...»، بعد أن قال: «وقال ابن القيم في طرق أهل البدع:...»، إلى قوله: «... وتكفيره محل اجتهاد. انتهى كلامه».

(٣) في تفسير القاسمي: «الموافقون على أصل الإسلام».

(٤) قال ابن القيم في «مدارج السالكين» (١/٣٦٩ ـ ٣٧٠): «وفسق الاعتقاد كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويحرمون ما حرم الله، ويوجبون ما أوجب الله، ولكن ينفون كثيرًا مما أثبت الله ورسوله، جهلًا وتأويلًا، وتقليدًا للشيوخ، ويثبتون ما لم يثبته الله ورسوله كذلك، وهؤلاء كالخوارج المارقة وكثير من الروافض والقدرية **والمعتزلة وكثير من الجهمية الذين ليسوا غلاة في التجهم. أما غالية الجهمية فكغلاة الرافضة، ليس للطائفتين في الإسلام نصيب، ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وقالوا: هم مباينون للملة»**. اهـ، وقد بيَّن ابن تيمية من هم الغالية من الرافضة والجهمية، فقال عن غلاة الرافضة: «والشيعة هم ثلاث درجات: شرها الغالية: الذين =

ونحوهم[1]، فهؤلاء أقسام: **أحدها**: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته، إذا لم يكن قادرًا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلًا، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا ٩٩﴾ [النِّسَاء: ٩٩].

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالًا بدنياه ورياسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق

= جعلوا لعلي شيئًا من الألوهية، أو يصفونه بالنبوة، **وكفر هؤلاء بيِّنٌ لكل مسلم يعرف الإسلام**، وكفرهم من جنس كفر النصارى من هذا الوجه...»؛ ومثال هؤلاء الإسماعيلية من قرامطة ونصيرية ودروز ونحوهم من الباطنية، ثم قال ابن تيمية: «والدرجة الثانية: وهم الرافضة المعروفون، كالإمامية وغيرهم...، والدرجة الثالثة: المفضلة من الزيدية وغيرهم...»؛ وقد يتحول بعض الزيدية في بعض الأزمنة والأمكنة إلى رافضة، كما قد يتحول بعض الرافضة إلى الغالية، وهذا وقع قديمًا وحديثًا، وهذا التحول عبر الأزمنة في فرق الشيعة من السيِّئ إلى الأسوأ ذكره الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال ج١ ص٥ ـ ٦، فالعبرة في معرفة درجة فرقهم بالعقائد لا بمجرد ما عُرفوا به من الألقاب.

ثم قال ابن تيمية عن غلاة الجهمية: «وكذلك الجهمية على ثلاث درجات: فشرها الغالية:...»، ثم ذكر أقوالهم إلى أن قال: «وهذا القول الذي يقوله الغالية النفاة للأسماء حقيقة هو قول القرامطة الباطنية، ومن سبقهم من إخوانهم الصابئة الفلاسفة»؛ ومثال هؤلاء ابن سينا الفيلسوف القرمطي الإسماعيلي وشيخه في الفلسفة الفارابي، ثم قال ابن تيمية: «والدرجة الثانية من التجهم: هو تجهم المعتزلة ونحوهم...»، ثم ذكر قولهم في الأسماء والصفات، إلى أن قال: «وهؤلاء هم الجهمية المشهورون»، ثم قال: «وأما الدرجة الثالثة: فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهم...»، ثم ذكر أقوالهم في الأسماء والصفات، إلى أن قال: «وذلك كأبي محمد بن كلاب ومن اتبعه، وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف، وهؤلاء إلى أهل السُّنَّة أقرب منهم الى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السُّنَّة المحضة، فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعًا عظيمًا فيما يثبتونه من الصفات، وأعظم من منازعتهم لسائر أهل الإثبات فيما ينفون.

وأما المتأخرون فإنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السُّنَّة والإثبات، وخالفوا أوليهم، ومنهم من يتقارب نفيه وإثباته، وأكثر الناس يقولون: إن هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والإثبات» التسعينية ١/ ٢٦٣ ـ ٢٧١ والفتاوى الكبرى ٦/ ٣٦٩ ـ ٣٧٢ [وممن ذكر هذا التحول في متأخري الأشاعرة ابن درباس ﷺ، انظر: الإبانة عن أخطاء الأشعري في المقالات والإبانة (٤) للشيخ محمد الحاج عيسى الجزائري على موقعه: طريق الإصلاح]. وكما فصَّل ابن تيمية في درجات الجهمية، فكذلك فصّل في دخولهم ضمن الفرق الضالة ـ المذكورة في حديث افتراق الأمة ـ من عدمه في مجموع الفتاوى ٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥٤.

(١) في تفسير القاسمي زيادة: «والخوارج والمعتزلة».

للوعيد، آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، إن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السُّنَّة والهدى، ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السُّنَّة والهدى، على ما فيه من البدعة والهوى، قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدًا وتعصبًا، أو بغضًا أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقًا، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل». اهـ.

ثم علق القاسمي قائلًا: «**فانظره وتأمله، فقد ذكر هذا التفصيل في غالب كتبه، وذكر أن الأئمة وأهل السُّنَّة لا يكفرونهم، هذا مع ما وصفهم به من الشرك الأكبر والكفر الأكبر، وبيَّن في غالب كتبه مخازيهم. ولنذكر من كلامه طرفًا تصديقًا لما ذكرنا عنه، قال** رَحِمَهُ اللَّهُ **في «المدارج»: المثبتون للصانع نوعان**: **أحدهما**: أهل الإشراك به في ربوبيته وإلٰهيته، كالمجوس ومن ضاهاهم من القدرية، فإنهم يثبتون مع الله إلٰهًا آخر، والمجوسية القدرية تثبت مع الله خالقًا للأفعال، ليست أفعالهم مخلوقة لله ولا مقدورة له، وهي صادرة بغير مشيئته تعالى وقدرته، ولا قدرة له عليها؛ بل هم الذين جعلوا أنفسهم فاعلين مريدين شيَّائين، وحقيقة قول هؤلاء: إن الله ليس ربًّا خالقًا لأفعال الحيوان. انتهى كلامه. وقد ذكرهم بهذا الشرك في سائر كتبه، وشبههم بالمجوس الذين يقولون: إن للعالم خالقَيْن، وانظر لما تكلم على التكفير هو وشيخه، كيف حكيا عدم تكفيرهم عن جميع أهل السُّنَّة، حتى مع معرفة الحق والمعاندة، قال: كفره محل اجتهاد، كما تقدم كلامه قريبًا». اهـ قول القاسمي.

والشاهد مما سقناه هو ما يتعلق بقول القدرية وأن حقيقته شرك في الربوبية، وأن الجاهل منهم لا يكفر، أما عن قوله الأخير المتعلق بالمعاند ففيه نظر، وبيان ذلك أن النسخة التي اعتمدها القاسمي رَحِمَهُ اللَّهُ ورد في آخرها: «**وتكفيره محل اجتهاد. انتهى كلامه**[(١)]»؛ أي: أنه سقطت منها عبارة:

---

(١) أي: انتهى ما نقله القاسمي من كلام ابن القيم.

«وتفصيل» من آخرها، وهذه العبارة يتغير بعض المعنى بسقوطها، وذلك أن البدعة المكفرة، من بان له الحق في بطلانها وأنها كفر فعاند فهذا يكفر عياذًا بالله، كما بينه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في النونية في شأن المعطلة[1]، وعليه فيُحمل قوله في أن تكفير المعاند الذي تبين له الحق وعلمه أنه محل اجتهاد، على صاحب البدعة المفسقة، والله أعلم.

كما أن الشيخ سليمان بن سحمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ اعتبر مسائل القدر من قبيل المسائل الخفية لا الظاهرة؛ حيث قال في سياق بيانه لمذهب ابن تيمية: «وأما كلامه في عدم تكفير المعيَّن فالمقصود به في مسائل مخصوصة **قد يخفى دليلها على بعض الناس، كما في مسائل القدر والإرجاء، ونحو ذلك مما قاله أهل الأهواء**» «الضياء الشارق» (ص٣٨٢ ـ ٣٨٣)، وتكرر قوله بنحوه في «كشف الأوهام» (ص١١٦).

الصورة الثالثة: قول الجارية في النبي ﷺ: «وفينا نبي يعلم ما في غد» رواه البخاري من حديث الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ[2]، وسياق الحديث يدل على أنها مميزة لذكرها لمن قتل من آباء الربيع يوم بدر. وقولها فيه نسبة علم الغيب للنبي ﷺ، لقولها: «ما في غد»، و«ما» اسم موصول يفيد العموم، ولقوله ﷺ فيما رواه البخاري رقم (٧٣٧٩): «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله»، وذكر منها: «ولا يعلم ما في غد إلا الله»، وهذا قد عده الإمام إسماعيل الشهيد الدهلوي من الشرك الأكبر، كما في كتابه «رد الإشراك»، وفي شرحه «رسالة التوحيد»[3]، ومع هذا لم يكفرها النبي ﷺ؛ بل قال لها منكرًا إطراءها إياه: «دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين»، وفي هذا الحديث قال الشيخ عبد المحسن العباد في شرحه على سنن أبي داود:

---

(١) انظر: الأبيات في شرح أحمد بن إبراهيم بن عيسى عليها ٢/٤٠٣: حيث قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المعطلة، وهؤلاء بدعتهم مكفرة:

وذوو العناد فأهل كفر ظاهر ... والجاهلون فإنهم نوعان

(٢) في كتاب النكاح برقم: ٥١٤٧.

(٣) [*] **فائدة:** أُنبّه على أن كتاب «رد الإشراك» للإمام إسماعيل الدهلوي غير كتابه «رسالة التوحيد»...
تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٦ (٤٩٢).**

«وقولهن: «وفينا نبي يعلم ما في غد» قول لا يجوز، ولا شك أن الكفر الذي فيه خفاء والذي يكون فيه اشتباه لا بد فيه من إقامة الحجة، ولكن ليس كل كفر فيه اشتباه؛ لأن من الكفر ما لا يكون فيه اشتباه مثل سب الله ﷻ، فهذا لا يقال: فيه اشتباه، ولا يقال: يحتاج إلى أن تقام على من فعله الحجة، وأما الأمور التي فيها خفاء فتقام على صاحبها الحجة. ثم أيضًا الرسول ﷺ حصل له في الجملة اطلاع على أمور مستقبلة، وقد جاءت أحاديث كثيرة عن الرسول فيها ذكر أمور علمها بتعليم الله ﷻ إياه، لكن إطلاق القول بأن كل ما يكون في المستقبل يعلمه الرسول ﷺ هو الخطأ والغلط، وإلا فإن الرسول ﷺ علم كثيرًا من الغيوب في المستقبل، ومن ذلك ما أخبر به الرسول عن أشراط الساعة، وعما يجري في المستقبل من الفتن، وكذلك ما كان قريبًا من زمانه عليه الصلاة والسلام من الأمور التي أخبر بها مثل قوله: «إنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا»، وكذلك قوله عن الحسن: «ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»، فكل هذا إخبار عن أمر مستقبل أطلعه الله تعالى عليه، لكن المنكر هو القول بأنه يعلم الغيب في المستقبل على الإطلاق».اهـ.

ويشهد لهذا جواب النبي ﷺ عن قول المنافق قائلًا: «إن رجلًا قال هذا محمد يخبركم أنه نبي، ويزعم أنه يخبركم بأمر السماء، وهو لا يدري أين ناقته، **وإني والله لا أعلم إلا ما علمني الله**، وقد دلني الله عليها...» رواه البيهقي في «دلائل النبوة» وغيره، وبقي النظر في سنها كمميزة، وإن كان هذا السن يعتبر من صاحبه وقوع الردة كما يعتبر إسلامه، أم لا. والخلاف في هذه المسألة معروف[1].

الصورة الرابعة: وقال ابن حزم في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» (ص٧٢ ـ ٧٣): «فإن كان يعتقد أن لأحد بعد موت النبي ﷺ أن يحرم شيئًا كان حلالًا إلى حين موته عليه السلام، أو يحل شيئًا كان حرامًا إلى حين موته عليه السلام، أو يوجب حدًّا لم يكن واجبًا إلى حين موته عليه السلام، أو يشرع شريعة لم تكن في

(١) انظر: الكافي لابن قدامة ٤/ ١٥٥.

حياته عليه السلام فهو كافر **مشرك** حلال الدم والمال حكمه حكم المرتد ولا فرق. وقد ظن قوم مثل هذا في المنع من بيع أمهات الأولاد، وفي حل الخمر، وفي إسقاط ست قراءات كانت على عهد النبي ﷺ مباحة، فمن لم تقم عليه الحجة في بطلان هذا المعتقد **فهو معذور بالجهل**، وأما من قامت عليه وتمادى على مذهبه في ذلك فهو كافر **مشرك** مرتد حلال الدم والمال كما ذكرنا». اهـ، والإعذار بالجهل في المسائل التي ذكرها وعدم تكفير المعيَّن قبل بلوغ الحجة أمر متفق عليه بين أهل العلم، مع كونه أمرًا شركيًّا؛ لما فيه من تحليل الحرام وتحريم الحلال وتشريع ما لم يأذن به الله.

وبهذا الذي ذكرناه في هذه الصور الأربعة يتبين لنا أن القول: بأن الشرك لا يُعذر فيه بالجهل مطلقًا؛ لأنه من المسائل الظاهرة كلام: غير منضبط ولا مطرد، وعلى من يذهب هذا المذهب أن يقيد قوله بالشرك في العبادة المحضة[1].

---

(١) وما ورد من كلام لأهل العلم تحت هذه الصور الأربعة يدل جميعه على ذلك أنه لا يصح طرد قول من لا يرى الجهل مانعًا من التكفير في شرك العبادة المحضة على سائر صور الشرك، كما يفعل الكثير من المعاصرين، والله المستعان.

بيان ما فهمه العلماء من كلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية على وجه الإجمال

وحتى تأنس نفس القارئ لصواب ما ذكرته من شرح كلام ابن تيمية حول المسائل الظاهرة والخفية، أذكر ما قاله شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وأبا بطين من تقسيم ابن تيمية للمسائل إلى ظاهرة وخفية، وأُبيِّن أنهما رحمهما الله قد فهما منه عين ما ذكرته، من أن المقصود بالظهور ليس ظهور الدلالة في نصوص الوحي ووضوحه فحسب؛ بل ومعه ظهور العلم بها بين الناس، واستفاضة ذلك بينهم، وتمكنهم منه حتى صار العلم به كالعلم بالواجبات والمحرمات التي تواتر العلم بها بين العامة.

وإن كان مجموع كلام ابن تيمية يفسر بعضه بعضًا، ولا يحتاج إلى كلام غيره لفهمه، فضلًا عمَّا ذكره في سياق حديثه عن المسائل الظاهرة والخفية، فإنه لكافٍ للدلالة على مراده، ولكن لقوة الشبهة في أذهان البعض، وحتى لا أُتَّهَم جُزافًا بأن هذا من كيسي، لزم إِتْباع ما سبق تقريره بما يشهد لصحته من كلام أهل العلم، وسيكون ذلك في بادئ الأمر على وجه الإجمال، ثم أُتبع ذلك بتفصيل مُطوَّل، وذلك لكثرة التحريف الذي أصاب الكثير من أقوال شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب والإمام أبا بطين في مسألة تكفير المعيَّن الواقع في الشرك، الذي سيكون له بالغ الأثر على فهم كلامهما عندما يحكيان مذهب ابن تيمية:

بيان ذلك على وجه الإجمال:

قال أبا بطين في «الدرر» (١٠/ ٣٥٥): «فانظر إلى تفريقه بين المقالات الخفية والأمور الظاهرة، فقال في المقالات الخفية التي هي كفر، قد يقال: إنه فيها مخطئ ضال، لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها، ولم يقل ذلك في الأمور الظاهرة؛ بل قال: ثم تجد كثيرًا من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور فكانوا مرتدين. فحكم بردتهم مطلقًا، ولم يتوقف في الجاهل، فكلامه ظاهر في التفرقة بين الأمور المكفرة الخفية؛ كالجهل ببعض الصفات ونحوها، فلا يكفر بها الجاهل؛ كقوله للجهمية: أنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وقال فيمن ارتكب بعض أنواع الشرك جهلًا: لم يمكن تكفيرهم؛ حتى يبيِّن لهم ما جاء به الرسول ﷺ، ولم يقل لم يمكن تكفيرهم لأنهم جهال، كما قال في المنكر لبعض الصفات جهلًا». اهـ.

فتأمل كيف أن أبا بطين لم يعتبر كلام ابن تيمية في «كتابه الرد على البكري»[1] ـ أي: عدم تكفيره من ارتكب بعض أنواع الشرك جهلًا حتى يُبيِّن لهم، وعدم تكفيره لمن ناظرهم من الجهمية؛ لأنهم جُهَّال ـ متعارضًا مع كلامه في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، كما هو الحال عند المخالف[2] حيث يُعَدُّ كلام ابن تيمية في الرد على البكري متشابهًا، وذلك لما يرى من مناقضته لما فهمه من كلامه في المسائل الظاهرة والخفية، الذي جعله من محكم قوله وما خالف فهمه له عدَّه متشابهًا.

وقال ابن عبد الوهاب رحمه الله في «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد» معلقًا على بعض كلام ابن تيمية: «وهذا صفة كلامه في المسألة في كل موضع

---

(١) **في ذكر أبا بطين لما قاله ابن تيمية في الرد على البكري عند تفسيره لمذهبه رد على بعض المغفلين الذين يجعلون كلام ابن تيمية في كتابه الرد على البكري في مسألة العذر بالجهل من قبيل المتشابه بحجة أنه ورد في كتاب للرد على الخصم، غافلين أو متغافلين عن أن عامة ما كتبه علماء الدعوة النجدية في هذا الباب جاء في كتب ورسائل وفتاوى في الرد على الخصوم ودفع تلبيساتهم.**

(٢) وسآتي لاحقًا على ذكر أقوال من هو عمدة المخالفين، وبيان ما فيها من أخطاء ومخالفات لمن سبقهم من أهل العلم.

وقفنا عليه من كلامه، لا يذكر عدم تكفير المعيَّن إلا ويصله بما يزيل الإشكال أن المراد بالتوقف عن تكفيره قبل أن تبلغه الحجة، وإذا بلغته حكم عليه بما تقتضيه تلك المسألة من تكفير أو تفسيق أو معصية. وصرح رضي الله عنه أيضًا أن كلامه أيضًا في غير المسائل الظاهرة»، إلى أن قال: «فتأمل هذا، وتأمل ما فيه من تفصيل الشبهة التي يذكرها أعداء الله، لكن من يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئًا على أن الذي نعتقده وندين الله به ونرجو أن يثبتنا عليه، أنه لو غلط هو أو أجلّ منه في هذه المسألة، وهي مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة...».اهـ.

فتأمل كيف أنه مع تقريره لكون توقف ابن تيمية عن تكفير المعيَّن، إنما هو قبل بلوغ الحجة، وأن ذلك في غير المسائل الظاهرة، قد جعل عنوان المسألة هو: تكفير المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة، فجعل ذلك مقيدًا ببلوغ الحجة، ولم ير بين ذلك وبين استثناء المسائل الظاهرة تعارضًا ولا تناقضًا، بخلاف الأمر عند المخالف.

ولهذا تجد المخالف يسارع إلى دفع كل ما يتعارض مع ما فهمه من كلام ابن تيمية في المسائل الظاهرة والخفية بحجة أنه متشابه، ولو كثرت هذه الأقوال المعارضة وكان معناها واحدًا، فواعجبًا من هذا التكلف كيف تصير الأقوال ذوات العدد متشابهة مع تنوعها ووحدة معناها، وما فهموه محكمًا مع أنه لم يرد في مصنفات ابن تيمية إلا في موطنين، مع كونهما يكادان يتطابقا في اللفظ، ألا يتنبه هؤلاء إلى أنهم يصفون ابن تيمية ـ من حيث لا يشعرون ـ بسوء البيان، وأن حالهم في ذلك شبيه بحال المتكلمين الذين جعلوا فهمهم السقيم لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] هو المحكم، وأن جميع نصوص إثبات الصفات مع كثرتها هي المتشابه، حتى جعلوا القرآن من حيث لا يشعرون وكأنه كتاب إضلال لا هداية عياذًا بالله!

ولما كان التحريف الذي لحق تقريرات هذين الإمامين في مسألة تكفير المعيَّن الواقع في الشرك عظيمًا، وهو بمقدار التحريف الذي لحق تقريرات ابن تيمية، صار لزامًا تفصيل ما سبق إجماله، وهذا يتطلب أولًا: ذكر مذاهب

خصوم الدعوة النجدية؛ لأن كلام ابن عبد الوهاب وأبا بطين جاء في سياق الرد على خصومهم، ويتطلب كذلك: تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب في مسألة العذر بالجهل في الشرك الأكبر.

وسأبدأ في هذا التفصيل، بذكر ما ورد عن أبا بطين حول مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة، ثم أُثَنّي بكلام ابن عبد الوهاب في هذه المسألة، وفي آخر المطاف أعود إلى عبارتيهما اللتين تشهدان بصواب ما قلته في شرح كلام ابن تيمية حول التفريق بين المسائل الظاهرة والخفية، وأعيد سوقهما على وجه أتم مما سبق، وأشرحهما على ضوء ما سأحرره ـ بتوفيق الله ـ من تفاصيل مذهبهما.

ثلاث مقدمات لبيان ما فهمه أبا بطين من كلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية على وجه التفصيل

١ ـ المفتاح لفهم كلام أبا بطين في مسألة «تكفير الواقع في الشرك جهلًا» على وجهه:

وقبل أن أبدأ بسوق كلام أبا بطين للدلالة على أن مراد ابن تيمية من المسائل الظاهرة والخفية هو ما ذكرناه، كان لا بد أولًا من التعريج على ردوده على داود بن جرجيس، لِمَا وقع من سوء فهم شديد لمراده منها، وذلك لتوقف فهم الكثير من شرح أبا بطين لكلام ابن تيمية على هذا الأمر، حيث إن شرحه جاء في سياق تلك الردود، ولذا كان لا بد من وضع أقواله في نصابها الصحيح أولًا، ثم نذكر كلامه في قول ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والخفية ثانيًا.

ونأتي الآن على بيان مفتاح الفهم لكلام أبا بطين، الذي به يفتح مقفلاته، وييسر للمرء أن يأتي عليه من بابه، ومن غيره ستَظَلُّ معاني أقواله مختلطة في الأذهان، كما وقع لسيد غباشي في كتابه «سعة رحمة رب العالمين» (ص٥٣)/ الهامش؛ حيث رأى أن في كلام أبا بطين تناقضًا، وليس الأمر كذلك.

وهذا المفتاح هو: العلم بالمذهب الباطل وشبهاته التي يرد عليه أبا بطين في عامة رسائله في مسألة العذر بالجهل، ومحل رسائله كالآتي «الدرر السنية»

(١٠/ ٣٥٤ ـ ٤٠٦ و٤١٦ ـ ٤١٧) و«رسالة الانتصار لحزب الله الموحدين»، وهي في «الدرر» (١٢/ ٥٤ ـ ١١٢)، و«مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (٥/ ٥٠٩ ـ ٥٢٣)[١].

وشروعًا في المقصود فإن المذهب الذي رد عليه أبا بطين هو مذهب العدو اللدود للدعوة النجدية داود بن جرجيس العراقي، كما رد عليه أيضًا عبد الرحمٰن بن حسن[٢] وابنه عبد اللطيف، وإذا تتبعنا تقريرات ابن جرجيس في العذر بالجهل في الشرك التي ينسبها زورًا وبُهْتانًا لابن تيمية، واستخرجناها من ردود أبا بطين، سيتبين لنا عندها أن **المعنى الفاسد للعذر بالجهل في الشرك، الذي يقرره ابن جرجيس محتجًّا بكلام ابن تيمية محرفًا إياه وواضعًا له في غير محله يرجع إلى سبع نقاط:**

النقطة الأولى: إنزاله لكلام لابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم» في عذره للمتأول والمجتهد والمخطئ والمقلد في البدع العملية التي هي ليست بكفر أصلًا، على العذر بالجهل في الشرك.

النقطة الثانية: إنزاله لكلام ابن تيمية في إعذار المجتهدين المتأولين ومن قلدهم إذا وقعوا في مكفر كاستحلال شرب الخمر من غير نبيذ العنب بشرط ألا يسكر، على العذر بالجهل في الشرك، على اعتبار أن شيوخ القبوريين هم الآخرون مجتهدون ويسع تقليدهم.

النقطة الثالثة: إنزاله لكلام ابن تيمية في الإعذار بالجهل في الصفات على الإعذار بالجهل في الشرك الأكبر، على معنى أنه لا يكفر إلا المعاند، **ولذلك فمن وقع في الشرك فلا يكفر عند ابن جرجيس ولو بلغته الحجة ما دام**

---

(١) وهي بعنوان: «رسالة في حكم من يكفر غيره من المسلمين، والكفر الذي يعذر صاحبه بالجهل فلا يحكم عليه إلا بعد أن تقوم عليه الحجة والذي لا يعذر»، ولعله من وضع الشيخ رشيد رضا، وتقع كاملة في الدرر السنية ١٠/ ٣٦٠ ـ ٣٧٥، وأخرجها كرسالة مستقلة بعنوان: «العذر بالجهل» واعتنى بها: أحمد الخالدي.

(٢) رد عليه الإمام عبد الرحمٰن فيما زينه من شركيات، نسأل الله السلامة، وعنوان كتابه: كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس.

لا يزال جاهلًا[(١)]، وأنه لا يكفر إلا من تبين له الحق من الباطل ـ أي: عرف أنه كان على كفر أكبر ـ ثم عاند ـ أي: أصرَّ على ما هو عليه عنادًا ـ، وهذا هو أكثر ما ركز عليه أبا بطين في ردوده.

النقطة الرابعة: اعتباره نفي ابن تيمية لتكفير المعيَّن نفيًا للتكفير المطلق؛ أي: أنه ينسب لابن تيمية القول بأن شركيات القبوريين ليست من الشرك الأكبر والكفر الأكبر أصلًا.

النقطة الخامسة: أنه لا يقيم الحجة إلا إمام أو نائبه[(٢)].

النقطة السادسة: تنزيله لكلام ابن تيمية في الصفات والشرائع المتواترة على الشرك، لا من باب أن أصلهما واحد وأن أدلة هذا الأصل في البابين واحدة كما سبق أن أثبتناه، وإنما من جهة تسوية جحود الصفات والشرائع المتواترة بالشرك من كل وجه؛ أي: أنه ليس ثمة بينها فروق عند ابن تيمية[(٣)].

النقطة السابعة: أن الذي يُعذر بالجهل في الشرك لا يُذم ولا يُلام.

ومن أراد التحقق من صحة هذا الاستقراء من كلام أبا بطين، فعليه أن يرجع لكتاب «منهاج التأسيس» للعلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن؛ فإنه ينقل نقولات ابن جرجيس لكلام ابن تيمية ووجه احتجاجه بها، ثم ينقض ذلك ويبين وجه فساده، والعنوان الكامل لكتابه هو: «**منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس**»[(٤)]؛ وسيجد **معظم** ما تمَّ استقراؤه في منهاج

---

(١) **وجهله سيكون عندها عن إعراض أو تفريط وتقصير بعد التمكن من العلم بالحجة الرسالية.**

(٢) سبقه إلى هذه الدعوى صاحب «الصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية» في جداله عن القبورية في ص٧٠، وشبهته في قوله هذا ذكرها في ص١١١ ـ ١١٢، **ولكل ساقطة لاقطة.**

(٣) سيأتي معنا لاحقًا تفصيل هذا من كلام عبد اللطيف، وكيف أنه مع إنكاره لمثل هذا الصنيع قد أثبت الذي أثبتناه لابن تيمية من اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الشرع.

(٤) وقد عالجت الإمام عبد اللطيف المنية قبل إتمامه ﷺ، فقام علامة العراق الإمام محمود شكري الألوسي بإتمامه في «فتح المنان تتمة منهاج التأسيس ردّ صلح الإخوان»، وصلح الإخوان هو عن اسم كتاب ابن جرجيس، واسمه الكامل «صلح الإخوان من أهل الإيمان وبيان الدين القيم في تبرئة ابن تيمية وابن القيم»، وهو الذي رد عليه العلامة عبد اللطيف في منهاج التأسيس ولم يتمّه، قال الشيخ سليمان الخراشي في مقال له بعنوان تنبيه متعلق بكتابٍ للشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في الرد =

التأسيس منقولًا عن كتاب «صلح الإخوان» لابن جرجيس[1].

= على ابن جرجيس: «إلا أن الشيخ عبد اللطيف لم يتم رده. قال الشيخ ابن مانع ﷺ في مقدمة «دلائل الرسوخ» ص٥ مبينًا السبب: «مات قبل إكماله، قالوا: لأنه اشتغل بتأليف رد آخر على طاغية من أهل نجد من إخوان ابن جرجيس، فتم هذا الرد، وسماه «مصباح الظلام». ومصباح الظلام رد به على ابن منصور كما هو معلوم، وهو ـ أي: ابن منصور ـ من المتأثرين بابن جرجيس، وله قصيدة في مدحه». اهـ.

وذكر الخراشي في مقالته أن له كتابًا ثانيًا في الرد على ابن جرجيس سماه العلَّامة عبد اللطيف بـ: «دلائل الرسوخ في الرد على المنفوخ»، قال في أوله: «أما بعد؛ فقد وقفت على أوراق أرسلها الملا داود بن سليمان الجرجيس العاني العراقي إلى بعض أصحابنا؛ فرأيت فيها من الصد عن سبيل الله، والدعوة إلى عبادة الأولياء والصالحين ودعائهم، والحث على قصدهم في الملمات والشدائد، والإلحاد في آيات الله، وتحريف الكلم عن مواضعه، ما لا يسع السكوت عليه». وذكر الخراشي أنه تهجم في هذه أوراق على دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب ﷺ، كما ذكر أن هذا الرد طُبع طبعة أخرى بعنوان: تحفة الطالب والجليس في كشف شُبه داود بن جرجيس. **مع التنبيه على** أن تتمة الألوسي ليس فيها بيان لتحريفات ابن جرجيس لتقريرات ابن تيمية وابن القيم، وإنما هو في مُعظمه على نسق كتاب الصارم المنكي في الرد على السبكي للحافظ ابن عبد الهادي، وذلك أن النقول التي لبَّس بها ابن جرجيس قسمها في الجملة من حيث السرد والترتيب على أربعة أقسام، فجعل القسم الأول معظمه نقولًا عن ابن تيمية، والقسم الثاني معظمه نقولًا عن ابن القيم، والقسم الثالث آيات من كتاب الله، والقسم الرابع أحاديث مرفوعة مع بعض الآثار، وقد رد عبد اللطيف عليه تلبيساته في الأقسام الثلاثة الأولى، وتكفل الألوسي بتتمة القسم الأخير.

(١) **وقد جمع ابن جرجيس العراقي أهم ما تعرض له في كتابه صلح الإخوان في مقدمته، وقد نقل ذلك عبد اللطيف في منهاج التأسيس ص١٥ و٢٢ وهو قوله:** «قال العراقي: قد اشتهر أن الشيخ ابن تيمية وابن القيم يحكمان على أهل السُّنَّة والجماعة ممن يتوسل بالأنبياء والصالحين من أهل القبور، ويناديهم ويستغيث بهم إلى الله، ويحلف بغير الله أو ينذر لأنبياء الله وأوليائه وما أشبه ذلك بالكفر والشرك المخرجين من الملة، وأنهما يحكمان بالتأثيم لفاعل ذلك؛ أخذًا من ظاهر كلامهما، حتى حصل بذلك فتن وتفريق بين المسلمين. ثم إني أمعنت النظر فوجدتهما قد تبَرَّآ من ذلك؛ بل رأيتهما عذَرَا فاعل ذلك، إذا كان مجتهدًا أو مقلدًا وله حسن قصد. وربما قالا: مأجور في فعله. قال: وهما وإن أطلقا في كتبهما وشددا لكنهما خصصا في بعضها وقيدا. فالذي لا يمعن النظر في كلامهما يحكم بأنهما قائلان بالتكفير. **وأطال الهذيان**». **وقوله:** «قال العراقي: على أن ما أطلقاه وشددا فيه قد صرحا في مواضع متعددة أنه سد للذريعة، وأن المقصود الشرك أو الكفر الأصغر لا المخرج من الملة. كما سنقف على عبارتهما في جميع كتبهما. ثم إن هذا الشرك إنما يكون عندهما محرمًا إذا لم يكن فاعله مجتهدًا ولا مقلدًا ولا عرضت له شبهات يعذره الله فيها. ولا متأوِّلًا، ولا ابتلي بمصائب مكفرة، ولا له حسنات تمحو ذنبه، ولا شفيع مطاع، ولا كان جاهلًا. فبعد انتفاء هذه الشروط يحكم على فاعل هذه الأشياء المتقدمة بالشرك الأصغر، ولما نقلت هذا لبعض أهل الدين حثني على جمع هذه العبارات».

وبهذا يتبين أن قراءة كتب علماء الدعوة النجدية في باب العذر بالجهل تحتاج إلى نوعين من القراءة:

النوع الأول من القراءة: لإدراك مذهب المخالف المردود عليه، أو لتصور النازلة التي تكلموا فيها.

والنوع الثاني من القراءة: لفهم أقوالهم في مسألة العذر بالجهل على ضوء القراءة الأولى، قال الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري ﵀: «**فمعرفة سبب التصنيف مما يعين على فهم كلام العلماء**» «الدرر السنية» (٩/ ١٥٨).

وذلك أن عامة ما كتبه علماء الدعوة في هذا الباب جاء متعلقًا بحادثة ما، أو في سياق الرد على المجادلين عن القبوريين، أو إجابة للسائلين عن شبهات المجادلين، ومن لم يفهم القول المردود عليه ـ، وكذا من لم يُحِط علمًا بالحال المسؤول عنها ـ، فإنه لا يأمن على نفسه فهم الرد على غير وجهه، فمن قال تقريرًا: أنا لا أكذب، ليس كمن قال نفس العبارة، ردًّا على من قال له: إن فلانًا يطلبه السلطان ظلمًا، فإذا سألتك الشرطة عنه فلا تخبرهم بمكانه؟! ومن سمع جوابه دون النظر في سببه حسب قوله الثاني ممدوحًا كالأول، ويكون عُرضة لأن يجعل الخاص من قولهم عامًّا والمقيد مطلقًا، وقد عدَّ ابن تيمية مثل هذا من أخطاء بعض المنتسبين إلى مذهب أحمد، حيث قال فيهم: «أَنْ يَجْعَلَ كَلَامَهُ عَامًّا أَوْ مُطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ»؛ بل واعتبر هذا الخطأ: انحرافًا عن مذهب الإمام أحمد، كما في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٨٤ ـ ١٨٥)، وذلك لعدم مراعاتهم القواعد الأصولية في التعامل مع كلام أهل العلم، ومن أهمها ما قرره ابن تيمية بقوله: «وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، أو خرج خطابًا لمعيَّن قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ، إنما يثبت حكمها في نظيرها» «الفتاوى» (٢٨/ ٢١٣)، وكثير ممن انحرف في فهمه عن علماء الدعوة النجدية وهو يحسب أنه يسلك سبيلهم، إنما أوتي من جهله بهذه

القواعد وعدم أخذها بعين الاعتبار[1].

٢ ـ تحرير مراد أبا بطين من كلامه في مسألة «تكفير الواقع في الشرك جهلًا» وحكايتِه الإجماع والكشف عن مواطن الغموض في كلامه وفتح مقفلاته:

وآتي الآن على بيان المقصود:

وهو أن أبا بطين عندما يرد على ابن جرجيس ـ وما رسالته الانتصار إلا ردًّا عليه ـ إنما يرد عليه قوله الفاسد في العذر بالجهل الذي ينسبه زورًا لابن تيمية، وخاصة النقطة الأولى والثالثة والسابعة، فأغلب ردوده عليه تدور

---

(١) **وقد عايش عدد من علماء الدعوة مثل هذا وردوا على من انتسب لشيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، وهو في حقيقة الأمر قد انحرف عن دعوته، وأهم هذه الأمثلة الرسالة التي كتبها العلَّامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن ﷺ، وتقع في مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٣/ ٤ ـ ١٩ وفي الدرر السنية ١/ ٤٦٦ ـ ٤٨٥، ومما جاء في أولها: «وقد رأيت سنة أربع وستين رجلين من أشباهكم المارقين بالأحساء، قد اعتزلا الجمعة والجماعة، وكفَّرا من في تلك البلاد من المسلمين، وحجتهم من جنس حجتكم، يقولون: أهل الأحساء يجالسون ابن فيروز ويخالطونه هو وأمثاله ممن لم يكفر بالطاغوت، ولم يصرح بتكفير جده، الذي ردَّ دعوة الشيخ محمد ولم يقبلها، وعاداها. قالا: ومن لم يصرح بكفره فهو كافر بالله لم يكفر بالطاغوت، ومن جالسه فهو مثله. ورتبوا على هاتين المقدمتين الكاذبتين الضالتين، ما يترتب على الردة الصريحة من الأحكام، حتى تركوا رد السلام، فرفع إلي أمرهم، فأحضرتهم وتهددتهم وأغلظت لهم القول، فزعموا أولًا: أنهم على عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأن رسائله عندهم. فكشفت شبهتهم وأدحضت ضلالتهم بما حضرني في المجلس، وأخبرتهم ببراءة الشيخ من هذا المعتقد والمذهب، وأنه لا يكفر إلا بما أجمع المسلمون على تكفير فاعله من الشرك الأكبر، والكفر بآيات الله ورسله، أو بشيء منها، بعد قيام الحجة، وبلوغها المعتبر...»، إلى أن قال: «وأما التكفير بهذه الأمور التي ظننتموها، من مكفرات أهل الإسلام فهذا مذهب الحرورية المارقين»، وهي رسالة نفيسة في بابها، وفيها إبطال لأصل الغلو في التكفير وهو جعل المسميات التي هي ذي شعب ومراتب متفاوتة في الحكم كالموالاة وغيرها مرتبة واحدة، والحكم على جميعها بأنها كفر أكبر، عكس قول المرجئة الذين حكموا على جميعها بأنها معصية، وأنها لا تكون كفرًا أكبر إلا باعتقاد كفري، والحق الذي عليه أهل السُّنَّة وسط بين ذلك.** ونحو هذا الذي ذكره الإمام عبد اللطيف ما ينسبه بعض خوارج العصر لعلماء الدعوة النجدية وتبرَّأ منه عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب قائلًا: «وأما ما يكذب علينا سترًا للحق وتلبيساتها على الخلق: . . . **وأنا نكفر الناس على الإطلاق أهل زماننا ومن بعد الست مئة؛ إلا من هو على ما نحن عليه، ومن فروع ذلك ألا نقبل بيعة أحد إلا بعد التقرير عليه بأنه كان مشركًا، وأن أبواه ماتا على الشرك بالله»** نقله ابن سحمان في الرسالة الثالثة من الهدية السنية ص٤٦.

حولها؛ أي: قول ابن جرجيس: أن من أشرك لا يكفر ولا يذم ولا يلام إلا إذا علم الحق وتبين له أنه كان على باطل، ومع هذا بقي على شركه عنادًا، فلا يكفر ولا يذم عند ابن جرجيس من وقع في الشرك متأولًا أو مجتهدًا أو مخطئًا أو مقلدًا، ولو أقيمت عليه الحجة، إلا أن يكون معاندًا. ولإبطال دعوى ابن جرجيس ينقل أبا بطين عن ابن تيمية أنه يقيد ذلك بما قبل إقامة الحجة، وأنه يُكفِّر بعد إقامة الحجة ولو كان المرء جاهلًا[1]، وأنه لا يحصر تكفير من وقع في الشرك في المعاند كما يزعم ابن جرجيس.

والذي أشكل على أُناس فهمه من كلام أبا بطين، وخفي على آخرين دقيق معناه[2]، ووقع آخرون في تحريفه تحريفًا شديدًا، وهم يحسبون أنفسهم أنهم موافقون له على مذهبه، يرجع في الجملة إلى أربعة مواطن مما كتبه أبا بطين في هذا الباب، ونأتي الآن على كشف حقيقة معانيها:

الموطن الأول: وهو الذي حكى فيه أبا بطين الإجماع على إبطال ما ينسبه ابن جرجيس لابن تيمية، حيث قال في الانتصار: «والعلماء يذكرون: أن من أنكر وجوب عبادة من العبادات الخمس، أو قال في واحدة منها: إنها سُنَّة لا واجبة، أو جحد حل الخبز ونحوه، أو جحد تحريم الخمر ونحوه، أو شك في ذلك ومثله لا يجهله: كفر، **وإن كان مثله يجهله: عرف، فإن أصر بعد التعريف كفر وقتل، ولم يقولوا: فإذا تبين له الحق وعاند: كفر**. وأيضًا، فنحن لا نعرف أنه معاند حتى يقول: أنا أعلم أن ذلك حق ولا ألتزمه، ولا أقوله، وهذا لا يكاد يوجد. **وقد ذكر العلماء من أهل كل مذهب: أشياء كثيرة لا يمكن حصرها من الأقوال والأفعال والاعتقادات: أنه يكفر صاحبها، ولم يقيدوا ذلك بالمعاند**؛ فالمدعي أن مرتكب الكفر متأولًا، أو مجتهدًا أو مخطئًا، أو مقلدًا، أو جاهلًا: معذور. مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع بلا

---

(١) المراد بذلك: إخراج من كان سبب جهله الإعراض عن الحجة الرسالية أو التقصير والتفريط في تعلم الواجب منها بعد بلوغها والتمكن منها.

(٢) ومن هذا الصنف الثاني الشيخ علي الخضير كما هو ظاهر صنيعه في المتممة ص٢٥ و٢٨ ـ ٣٠.

شك» «الدرر» (١٢/ ٧٢ ـ ٧٣)، وأبا بطين بقوله هذا يحكي الإجماع على إبطال قول ابن جرجيس أنه لا يكفر إلا المعاند دون غيره.

ومما يشهد لهذا قوله في «الانتصار» (ص١٨): «قال بعض المجادلين: ولو سلم لكم في بعض الأمور أنها شرك أو كفر فإن الشيخ ذكر في اقتضاء الصراط المستقيم أن المتأول والمجتهد والمخطئ والمقلد مغفور لهم ما ارتكبوه من الشرك والكفر. فهذا تلبيس من الناقل وكذب على الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأنه إنما قال ذلك في سياق الكلام عن بعض البدع، كتحري دعاء الله عند قبر النبي وغيره»، وقوله في (ص٢٠): «واحتج بعض من يجادل عن المشركين بقصة الذي أوصى أهله أن يحرقوه بعد موته على أن من ارتكب الكفر جاهلًا لا يكفر، ولا يكفر إلا المعاند» «الدرر» (١٢/ ٦٦ و٦٨ ـ ٦٩)، ومراده ببعض المجادلين هو ابن جرجيس، كما أوضحه في رسالته إلى إبراهيم بن عجلان كما في الدرر (١٠/ ٣٨٧)، وفي مقدمة كتابه «**تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس**»، حيث ذكر فيه اسمه وقدومه عليه وطلبه منه إجازة في الفتيا في المذهب الحنبلي، ثم قال: «وذكر لي أن معه ورقة فيها عبارات من كلام الشيخ تقي الدين يشبه بها على الناس، **يضع كلام الشيخ على غير موضعه**»، ثم ذكر أنه باحثه في معنى الإلٰه والعبادة والدعاء والشرك، فلم يُحسن جوابًا، وذكر أن حقيقة دعواه استحالة وقوع الشرك في الأمة المحمدية، إلى أن قال: «وكتبت على ورقته التي معه نحو ثلاثين ورقة سماها بعض الطلبة «الانتصار»».اهـ، كما ورد ذكر أبا بطين لشركياته باختصار في المجلد العاشر من «الدرر السنية» (ص٣٨٠ ـ ٣٨١).

أما من حمل كلام أبا بطين الذي حكى فيه الإجماع على ظاهرها وإطلاقها، وحسب أنه يقرر أن مرتكب الكفر متأولًا أو مجتهدًا أو مخطئًا أو مقلدًا أو جاهلًا يكفر عينًا ولا يعذر بشيء من تلك الأوصاف مطلقًا، وأنه يحكي الإجماع لتقرير هذا على ظاهره وإطلاقه، فقد نسب لأبا بطين مذهبًا قبيحًا[1]،

---

(١) ولعل هذا ما وقع فيه بعض الغلاة في التكفير عندما قالوا ببدعية جعل شروط وموانع =

وجعل مجموع كلامه في رسائله متناقضًا ينقض بعضه بعضًا؛ بل وجعل أول كلامه في نفس السياق ينقض آخره، فهو القائل: «أو جحد تحريم الخمر ونحوه، أو شك في ذلك ومثله لا يجهله: كفر، وإن كان مثله يجهله: عرف، فإن أصر بعد التعريف كفر وقتل، ولم يقولوا: فإذا تبين له الحق وعاند: كفر». وهذه الجملة الأخيرة: «ولم يقولوا: فإذا تبين له الحق وعاند: كفر»، تؤكد صحة ما قلناه، ويؤكده أيضًا قوله: «وقد ذكر العلماء من أهل كل مذهب أشياء كثيرة لا يمكن حصرها من الأقوال والأفعال والاعتقادات: أنه يكفر صاحبها، **ولم يقيدوا ذلك بالمعاند**».

ويزيد هذا المعنى وضوحًا قوله في الانتصار عند إبطاله لاحتجاج ابن جرجيس بكلام ابن تيمية: «فقد جزم رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع كثيرة: بكفر من فعل ما ذكره من أنواع الشرك، وحكى إجماع المسلمين على ذلك، ولم يَسْتثنِ الجاهل

= للتكفير، وادَّعَوا أن هذا قول أحدثه ابن تيمية، فتكون عمدة آفتهم الفهم السقيم لقول أبا بطين، ومما يدل على فساد فهمهم غير ما ذكرته أن ظاهر احتجاج أبا بطين في الانتصار بكلام المجد ـ أي: ابن تيمية الجدّ ـ يدل على أنه لا يكفر مقلدة الجهمية بل يفسقهم، وسيأتي معنا كلامه. وممن نُسب له هذا القول الباطل الحازمي، ولم أقف عليه، إلا أنني وقفت على أحد تلامذته يطلق القول بأن ذلك من محدثات المعاصرين، **كما أنني وقفت على قول للحازمي قريب من هذا المعنى، وهو دعواه أن من تلبس بالكفر وقع الكفر عليه، فيُحكم على المعيَّن بالتكفير، ثم بعد ذلك يُنظر إن كان ثمة موانع، فجعل بقوله هذا المانع رافعًا للحكم بعد وقوعه لا مانعًا من وقوعه، ونفي تأثير المانع هو قول طائفة من متكلمة الأصوليين الأشاعرة بنوه على أصل من أصولهم العقدية، وهو نفيهم لتأثير الأسباب**، فتأمل مِنْ أين أُتِي الرجل، والله الهادي. ولعل الذي دفعه إلى هذا القول ذي الأصول الجبرية ـ كما أفادني به أحد طلبة العلم نفع الله به ـ هو: اعتماده على القياس المنطقي في مسألة التكفير، وبيان ذلك أن القياس المنطقي أركانه ثلاثة: مقدمة صغرى ومقدمة كبرى ونتيجة، فالمقدمة الصغرى أن يقول: زيد قال أو فعل كفرًا، والمقدمة الكبرى أن يقول: كل من قال أو فعل كفرًا فهو كافر، والنتيجة: إذًا زيد كافر، وذلك أن مباحث علم المنطق في الأصل تتعلق بكليات في الذهن لا وجود لها في الخارج، فهو علم تجريدي لا صلة له بالواقع، وعليه فلا مكان للحديث عن شروط تكفير المعيَّن وموانعه ضمن القياس المنطقي لتعلقها بما في الخارج، وهو واقع هذا المعيَّن، ويُقوِّي هذا الاحتمال المذكور أن إعمال الحازمي القول بدلالة العام المستلزم للعموم في الأحوال في نصوص التكفير يتناغم مع إعمال القياس المنطقي فيها. وهذا ليس ببعيد، وذلك أن الحازمي له ولع بعلم المنطق؛ حتى إنه يحفظ فيه ألفية، وَفاق فيه شيوخه. والعجيب أنه مع ردِّه على ابن تيمية اعتباره علمًا فاسدًا لا حاجة إليه، يقرر على موقعه عند تعريفه بعلم المنطق أنه يُتعَلَّم للضرورة، غافلًا عن كون ما جاز ضرورة فأصله حرام.

ونحوه[1]. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [النساء: ٤٨]. وقال تعالى عن المسيح أنه قال: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]. **فمن خص ذلك الوعيد بالمعاند فقط، وأخرج الجاهل والمتأول والمقلد: فقد شاقَّ الله ورسوله، وخرج عن سبيل المؤمنين. والفقهاء يصدِّرون باب حكم المرتد: بمن أشرك بالله. ولم يقيِّدوا ذلك بالمعاند**. وهذا أمر واضح ولله الحمد» «الدرر» (١٢/ ٨٤ ـ ٨٥)، وكذلك قوله كما في «الدرر» (١٠/ ٣٥٩): «**فأوضح مما ذكرناه ضلالًا، من لم يكفر من ارتكب ما هو كفر، إلا إذا كان معاندًا، وأن هذا مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة**».

فدل هذا على أن مراده بحكاية الإجماع هو إبطال قول ابن جرجيس أن الواقع في الشرك مجتهدًا أو مقلدًا أو متأولًا أو مخطئًا لا يكفر أبدًا ولو بلغته الحجة، إلا إذا تبين له الحق وبقي على الشرك معاندًا فهذا الذي يكفر دون غيره، فهذا هو الذي حكى الإجماع على بطلانه، وهذا هو القول الذي نقله عن ابن جرجيس ثم شرع في إبطاله[2].

وأما عن مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية الذي هو مذهبه فقد أوضحه أبا بطين بنفسه، وسبق نقل كلامه الواضح الصريح في ذلك، ولما كان أبا بطين ينتصر لغير القول الذي يذهب إليه ابن تيمية، **ذكر أن الذي يراه هو قول الجمهور ولم يَحْكِ إجماعًا في ذلك**، حيث قال كما في «الدرر» (١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٢): «نقول في تكفير المعيَّن: ظاهر الآيات والأحاديث وكلام جمهور العلماء تدل على كفر من أشرك بالله فعَبَد معه غيره، ولم تفرق الأدلة بين المعيّن وغيره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] وقال تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وهذا عام في كل واحد من المشركين». اهـ، **وكون هذا قول الجمهور يقتضي وجود خلاف في**

(١) سيأتي بيان مراده من قوله: «ولم يستثن الجاهل» في هذا المبحث.

(٢) وممن أخطأ في فهم حكاية أبا بطين للإجماع وحملها على غير مراده أبو العلا في كتابيه عارض الجهل ص٤٤١، وضوابط تكفير المعيَّن. ص٦٠ ـ ٦١.

المسألة، ومراده بقوله: «جمهور العلماء»؛ أي: من أتباع المذاهب الأربعة، وقولهم مبني على خطئهم في فهم عمومات النصوص والسلفِ كما نبه على ذلك ابن تيمية، كما أن وجه استدلال أبا بطين بالآيتين مبني على دلالة العموم اللفظي وكونه عامًّا في الأحوال، وهذا ما نفى وجوده شيخ الإسلام ابن تيمية وذكر أن العموم إنما هو عموم مطلق؛ أي: مطلق في الأحوال، وأن لحوق الحكم بالمعين موقوف على تحقق شروط وانتفاء موانع، وقد سبق بيان جميع هذا.

الموطن الثاني من كلام أبا بطين: والخطأ في فهمه هو أعظم أسباب الخطأ في إدراك مذهب ابن تيمية في العذر بالجهل على وجهه، وذلك أن أبا بطين يرد فيه على ابن جرجيس تزويره لمذهب ابن تيمية، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقول الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: إن التكفير والقتل موقوف على بلوغ الحجة[1]، يدل من كلامه على أن هذين الأمرين، وهما: التكفير والقتل ليسا موقوفين على فهم الحجة مطلقًا؛ بل على بلوغها، ففهمها شيء وبلوغها شيء آخر، **فلو كان هذا الحكم موقوفًا على فهم الحجة لم نكفر ونقتل إلا من علمنا أنه معاند خاصة**[2]**، وهذا بيِّن البطلان؛ بل آخر كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ يدل على أنه يعتبر فهم الحجة في الأمور التي تخفى على كثير من الناس، وليس فيها مناقضة للتوحيد والرسالة كالجهل ببعض الصفات**. وأما الأمور التي هي مناقضة للتوحيد والإيمان بالرسالة فقد صرح رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع كثيرة بكفر أصحابها وقتلهم بعد الاستتابة، ولم يعذرهم بالجهل مع أنَّا نتحقق أن سبب وقوعهم في تلك الأمور إنما هو الجهل بحقيقتها، فلو علموا أنها كفر تخرج من الإسلام لم يفعلوها». اهـ من «الدرر السنية» (١٠/ ٣٦٨).

---

(١) نقله هٰهنا بالمعنى، ولفظ ابن تيمية مذكور في سؤال السائل [الدرر ١٠/ ٣٦٠]، وهو من كتاب الاستغاثة في الرد على البكري ص٢٥٢.

(٢) **وجه التلازم الذي ذكره أبا بطين بين القول باشتراط فهم الحجة لتكفير المعيَّن، والقول بتوقف تكفير المعيّن على من عُلِم أنه معاند، سيأتي بيانه لاحقًا عند بيان مراد شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب من التفريق بين فهم الحجة وقيام الحجة، تحت عنوان: «بيان معنى فهم الحجة والفرق بينه وبين قيام الحجة والكشف عن لوازم اشتراطها».**

وهذه الجملة الأخيرة ـ ونحوها في «الدرر» (١٠/ ٣٥٨)، وفي «الانتصار» (الدرر ١٢/ ٧٣ و٨٤ ـ ٨٥) ـ موضع الإشكال منها نسبة أبا بطين لابن تيمية أنه: «لم يعذرهم بالجهل»، وزاده غموضًا إخراجه عن سياقه وعدم إعمال النظر في سِباقه، وهي أعظم المواطن التي أخطأ في فهمها الناس، حيث فهموا عن أبا بطين غير الذي أراده. وكلام أبا بطين هذا الذي قرأناه كان إجابة لسائل مستفهم، نقل كلام ابن تيمة في الرد على البكري، ثم سأل عن مراده بـ«قيام الحجة»، وأما عن كلامه الذي في رسالته الانتصار، فقد ذكره ردًّا على ابن جرجيس تنزيله لكلام ابن تيمية في غير محله.

وسبب هذا اللبس الحاصل في فهم كلام أبا بطين هو وقوع الاشتراك والاشتباه في مصطلح «العذر بالجهل»، وذلك أن معناه عند المجادلين عن القبوريين في زمانه ـ وينسبون هذا المعنى الفاسد إلى ابن تيمية ـ، هو أن الجاهل الواقع في الشرك لا يكفر ولا يذم ولو بلغته الحجة إلا أن يعاند، بينما الذي يقرره ابن تيمية أنه لا يكفر قبل بلوغ الحجة لا بعدها، وأنه لا يشترط لتكفيره بعد بلوغ الحجة العناد، وأنه يذم على كل حال، وهذا المعنى الصحيح نسبته لابن تيمية لا ينفيه أبا بطين كما سبق بيانه، وإن كان يخالفه في ذلك، إلا أنه لا يسميه إعذارًا بالجهل، وإنما يذكر قول ابن تيمية: لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم، ويقر بنسبة هذا لابن تيمية لفظًا ومعنًى، ثم يتبعه بنفي المعنى الفاسد الذي ينسبه ابن جرجيس وغيره من المجادلين عن القبوريين لابن تيمية.

ويظهر ذلك في قول أبا بطين عند ذكره لكلام ابن تيمية في الرد على البكري حيث قال: «وأما قول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لما ذكر شيئًا من أنواع الشرك الحادث في هذه الأمة قال: لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين **لم يمكن تكفيرهم بذلك؛ حتى يُبيَّن لهم ما جاء به الرسول** ﷺ. **لم يقل: حتى يتبين**[1] **فتحقق منهم العناد بعد المعرفة**».اهـ من «الدرر»

(١) قام المجادلون عن القبوريين بتحريف قول ابن تيمية في كتابه الاستغاثة في الرد على البكري: =

(١٠/ ٣٥٤)[١]، وهذا تمامًا كردِّه على ابن جرجيس عدم تكفيره للمجتهد والمتأول والمقلد والمخطئ إذا وقع في الشرك، وذلك أن ابن جرجيس كما سبق بيانه يريد بذلك: أن من هذه صفاتهم لا يكفرون أبدًا ولو أقيمت عليهم الحجة إلا إذا تبين لهم الحق وعاندوا.

= «حتى يبين»، وجعلوها: «حتى يتبين»، فبعد أن كان الفعل على وزن «فعّل» جعلوه على وزن «تفعّل»، حتى يتسنى لهم أن ينسبوا له اشتراط العناد في تكفير من وقع في شرك العبادة، فقال الإمام عبد اللطيف رادًّا عليهم تحريفهم: «وهذا هو المراد بقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى: حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ. فإذا حصل البيان الذي يفهمه المخاطب ويعقله فقد تبيَّن له، وليس بين «بيَّن» و«تبيَّن» فرق بهذا الاعتبار؛ لأن كل من بُيِّن له ما جاء به الرسول، وأصر وعاند، فهو بهذا مستجيب، **والحجة قائمة عليه سواء كان إصراره لشبهة عرضت، كما وقع للنصارى، وبعض المشركين من العرب، أو كان ذلك عن عناد وجحود واستكبار، كما جرى لفرعون وقومه، وكثير من مشركي العرب، فالصنفان يحكم بكفرهم إذا قامت الحجة التي يجب اتباعها، ولا يلزم أن يعرف الحق في نفس الأمر كما عرفته اليهود وأمثالهم؛ بل يكفي في التكفير ردُّ الحجَّة، وعدم قبول ما جاءت به الرسل...**»، إلى أن قال: «... فما صنعه هذا الغبي من ضبط الكلمة بالياء التحتية ثم المثناة الفوقية جهل منه بأصول الشرع وأدلته...»، إلى أن قال: «... وهذا المعترض من أجهل الناس بأحكام الشرع وسبل الهدى، وأظنه لا يحفظ كتاب الله، ولا يدري ما فيه من النصوص. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، ولم يقل حتى «يتبين»، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]» مصباح الظلام ص٤٩٩ ـ ٥٠٢.

وقال سليمان بن سحمان في الضياء الشارق ص٣٧٤ ـ ٣٧٥: «وأما قول هذا العراقي: حتى تتبين له الحجة بيانًا واضحًا لا يلتبس على مثله. فأقول: هذا تحريف لكلام الشيخ، فإن الشيخ لم يقل: حتى تتبين له الحجة، إلى آخره، وإنما هي زيادة عراقية، وإنما قال الشيخ: ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ. **فقوله: حتى تتبين له الحجة بيانًا واضحًا لا يلتبس على مثله. إنما هو فهم الحجة**، وفرق بعيد بين قيام الحجة وفهم الحجة، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة، إذا كان على وجه يمكن معه العلم. ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان والقبول والانقياد لما جاء به الرسول».اهـ، وقال أيضًا في الأسنة الحداد: «فزاد هؤلاء المحرفون هذه الزيادة وكتبوها بالياء التحتية ثم المثناة الفوقية، وحرفوا وتصرفوا» [نقلًا عن: تعليق عبد الله السهلي في تحقيقه لكتاب الاستغاثة لابن تيمية ص٤١٢]، وقال رشيد رضا في تعليقه على مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٥/ ٥١٩: «**المسائل التي قال فيها شيخ الإسلام أن الجاهل لها لا يمكن الحكم بكفره فيها «حتى يبين له ما جاء به الرسول» لا يحتاج المسلم الجاهل في تبينها إلا إلى بيانها**. أعني: أنه لما كان مؤمنًا برسالة الرسول كان مقتضى هذا الإيمان أن يقبل كل ما علم أنه من الدين الذي جاء. ولا يتحقق بيانه إلا بما يفهمه بحسب لغته ودرجة فهمه. فذكر النص العربي للجاهل العجمي لا يُعَد بيانًا له، وكذلك ذكره للعربي العامي بألفاظ غريبة أو اصطلاحية لا يفهمها».اهـ.

(١) وكرر أبا بطين نحوه في الدرر ١٠/ ٣٧١ ـ ٣٧٢، ويقع أيضًا في مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٥/ ٥١٩.

ومزيدًا من الإيضاح يقال: إن ابن جرجيس وأمثاله يتعاملون مع هذه المسميات: الجاهل والمتأول والمخطئ والمجتهد والمقلد على أنها ينتفي بوجودها حكم تكفير المعيَّن مطلقًا، ولو تحقق شرطه وهو بلوغ الحجة، إلا إذا اتصف بصفة العناد، فهذا هو العذر بالجهل عندهم وهو معنى فاسد، وهذا هو الذي يريد أبا بطين نفي نسبته لابن تيمية، لا المعنى الصحيح للإعذار بالجهل الذي أثبتناه لابن تيمية فهذا يثبته رحمه الله ولكن لا يسميه «العذر بالجهل»؛ لأن المعنى الرائج لهذا المصطلح في زمانه في باب الشرك هو هذا المعنى الفاسد، وبيَّن أبا بطين في نفس الوقت أن هذا المعنى الفاسد الذي لا يصح إثباته في باب الشرك، هو ثابت من كلام ابن تيمية في باب الصفات، حيث قال في «الانتصار»: «واختيار شيخ تقي الدين في الصفات: أنه لا يكفر الجاهل، وأما في الشرك ونحوه فلا».اهـ من «الدرر» (١٢/ ٧٣)، وقد سبق قوله في بيان مذهب ابن تيمية: «بل آخر كلامه رحمه الله يدل على أنه يعتبر **فهم الحجة** في الأمور التي تخفى على كثير من الناس، وليس فيها مناقضة للتوحيد والرسالة كالجهل ببعض الصفات» «الدرر» (١٠/ ٣٦٨).

ويزيد ما ذكرته حول مصطلح «العذر بالجهل» عند أبا بطين وضوحًا قوله عن ابن تيمية: «**فكلامه ظاهر في التفرقة بين الأمور المكفرة الخفية كالجهل ببعض الصفات ونحوها، فلا يكفر بها الجاهل كقوله للجهمية: أنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وقال فيمن ارتكب بعض أنواع الشرك جهلًا: لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ، ولم يقل: لم يمكن تكفيرهم لأنهم جهال، كما قال في المنكر لبعض الصفات جهلًا**».اهـ من «الدرر» (١٠/ ٣٥٦)؛ أي: أن ابن تيمية في الصفات لا يكفر إلا المعاند، ولا يكفر الجاهل ولو بلغته الحجة إذا لم يتبين له الحق.

وهذا المذهب فيما يتعلق بالصفات قد نص عليه تلميذه العلامة ابن القيم في النونية[1]، ونسبه ابن عبد البر للمتقدمين في «التمهيد» (١٨/ ٤٢)، بخلاف

(١) انظر: الأبيات في شرح أحمد بن إبراهيم بن عيسى عليها ٢/ ٤٠٣ ـ ٤١٢.

الشرك فإنه يكفر كل من بلغته الحجة وتمكن منها سواء أكان بقاؤه على شركه: لكونه جاهلًا لتفريط أو إعراض أو غيره رغم استفاضة العلم بالتوحيد في بلده حتى صار ظاهرًا، أو لكونه معاندًا من بعد ما تبيَّن له الحق، لا فرق في ذلك. ومثله يُقال أيضًا في العبارة السابقة لأبا بطين في توضيح مذهب ابن تيمية في سياق الرد على ابن جرجيس في «الانتصار»: «فقد جزم رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع كثيرة: بكفر من فعل ما ذكره من أنواع الشرك، وحكى إجماع المسلمين على ذلك، ولم يَسْتثنِ الجاهل ونحوه» «الدرر» (١٢/ ٨٤).

ويبدو أن أبا بطين في شرحه لكلام ابن تيمية قد الْتفت إلى المدلول اللغوي لاسم الفاعل في قوله: «جاهلًا» الذي يفيد الثبوت والدوام بالقرينة، بخلاف الفعل في قوله: «يجهله» المفيد للتجدد، ولذا اعتبر القول بأن مرتكب الكفر جاهل معذور، معناه: أنه لا يكفر أبدًا ولو بلغته الحجة، ومن ثَمَّ فلا يكفر على هذا القول إلا المعاند، بخلاف القول بأن من ارتكب الكفر ومثله يجهله لا يكفر إلا بعد التعريف، فلا يرى أبا بطين أنه يلزم منه حصر تكفير المعين في المعاند.

وبهذا نكون ـ بتوفيق الله ـ أوضحنا أعظم موضع التبس على كثير من المعاصرين من كلام أبا بطين، ولو حملنا كلامه على أي معنًى آخر فسيصير كلامه مضطربًا عسِر الفهم، وظن من ظن بناء عليه أن أبا بطين ينسب لابن تيمية عدم الإعذار بالجهل مطلقًا لا فرق في ذلك بين من بلغته الحجة ومن لم تبلغه الحجة[1]، والصواب المقطوع به: أن ابن تيمية يعذر بالجهل من وقع في شرك العبادة ولم تبلغه الحجة، ولا يعذر بالجهل من بلغته عاند أو لم يعاند، وأن فعل الشرك قبيح ومذموم على أي حال كان فاعله، والحمد لله على توفيقه.

وكما خالف أبا بطين ابن تيمية في اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن إذا تعلق بشرك العبادة، فقد خالفه كذلك فيما تعلق بتعطيل الصفات، إذ هو لا

---

(١) وممن وقع في هذا الخطأ خالد المرضي في كتابه الأسماء والأحكام ص٢١٠.

يشترط لتكفير معيَّن عطَّل الصفات أن يكون معاندًا، ولذا قال في كتابه «الانتصار» بعد أن بيَّن مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية: «مع أن رأي الشيخ رحمه الله تعالى في التوقف عن تكفير الجهمية ونحوهم خلاف نصوص الإمام أحمد وغيره من أئمة الإسلام. قال المجد رَحِمَهُ اللَّهُ: كل بدعة كفرنا فيها الداعية، فإنا نفسق المقلد فيها، كمن يقول بخلق القرآن، أو أن علم الله مخلوق، أو أن أسماءه مخلوقة أو أنه لا يرى في الآخرة، أو يسب الصحابة تدَيُّنًا، أو أن الإيمان مجرد الاعتقاد، وما أشبه ذلك. فمن كان عالمًا في شيء من هذه البدع: يدعو إليه ويناظر عليه، فهو محكوم بكفره. نص أحمد على ذلك في مواضع. انتهى. فانظروا كيف حكموا بكفرهم مع جهلهم[1]».اهـ، وقال أبا بطين أيضًا: «مع أن قول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في عدم تكفير الجهمية ونحوهم خلاف المشهور في المذهب»، ثم ذكر الصحيح من المذهب، واستشهد عليه بقول المجد.

وما ذكره أبا بطين عن ابن تيمية من عدم تكفيره للجهمية غير دقيق، وذلك أن كلام ابن تيمية في كتاب الرد على البكري ليس هو عن مطلق الجهمية؛ بل هو خطاب لمعينين من الجهمية في زمانه[2] قد علم حالهم، فيثبت نفس الحكم في نظيرهم من المعينين، بينما جعله أبا بطين كلامًا مطلقًا عامًّا، فأوهم أن ابن تيمية ينفي التكفير المطلق عن طائفة الجهمية، وهذا خطأ على ابن تيمية.

---

(١) أي: جهلهم بالحق، ومراد أبا بطين أنهم كفروهم ولو لم يكن ذلك عن عناد منهم، فلا يُشترط قول أبا بطين لتكفيرهم على التعيين بعد بلوغ الحجة إليهم عن طريق المناظرة، أن يعلموا الحق من الباطل، ويتبين لهم الصواب، ثم يعاندوا ويصروا على باطلهم.

(٢) مراده بهؤلاء الذين ذكرهم في الرد على البكري ص٢٥٣ بقوله: «ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن يكون الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم، أنا لو وافقتكم كنت كافرًا؛ لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم»، ليسوا الجهمية المحضة؛ بل هم ممن ذكرهم في الدرجة الثالثة من درجات الجهمية الثلاث في كتابه التسعينية ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١، ممن «فيهم نوع من التجهم» من الأشاعرة، إلا أن هؤلاء الناس من متأخري الأشاعرة ممن خالفوا متقدميهم، وصاروا إلى المعتزلة أقرب، وهذا معروف من محنته رَحِمَهُ اللَّهُ مع الأشاعرة بسبب ما كتبه في الحموية والواسطية.

وأما عن الرواية عن الإمام أحمد في تكفير من يدعو ويناظر على البدعة الكفرية، فإن كان مراده بها الأعيان فقوله محمول على أنه فيمن علم الإمام حاله ممن تصدى لمناظرة أهل السُّنَّة وسمع حججهم، كما حققه ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢١٣) بقوله: «وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، أو خرج خطابًا لمعيَّن قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ، إنما يثبت حكمها في نظيرها»، ومن لم يراع هذا وقع فيما اعتبره ابن تيمية انحرافًا عن أحمد من بعض أتباعه حيث قال: «المنحرفون من أتباع الأئمة في الأصول والفروع... المنتسبين إلى أحمد وغير أحمد انحرافهم أنواع:...»، إلى أن قال: «أَنْ يَجْعَلَ كَلَامَهُ عَامًّا أَوْ مُطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ، **ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر، وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية، مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه، وهم رؤوس الجهمية**» «الفتاوى» (٢٠/ ١٨٤ ـ ١٨٥)، وأما على ظاهر ما فهمه المجد وأبا بطين فإن من تصدى لمناظرة أهل السُّنَّة فقد بلغته حججهم، ولذا فرقوا بينهم وبين مقلدتهم، وأيًّا كان الصواب في مراد الإمام أحمد فأين من يدعي أن تكفير السلف للرافضة والجهمية على التعيين من هذا التفصيل المذكور؟!! كما ينبغي التنبه إلى أن ما فهمه أبا بطين عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف إنما هو مبني على القول بأن العام يستلزم العموم في الأحوال، وقد سبق أن ذكرنا عن ابن تيمية أن هذه الدلالة لا وجود لها، وأن العموم مطلق في الأحوال، وهو قول جده المجد.

الموطن الثالث من كلام أبا بطين: هو قوله رَحِمَهُ اللهُ: «**فنقول: كل من فعل اليوم ذلك عند هذه المشاهد، فهو مشرك كافر بلا شك، بدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع**، ونحن نعلم أن من فعل ذلك ممن ينتسب إلى الإسلام، أنه لم يوقعهم في ذلك إلا الجهل، فلو علموا أن ذلك يبعد عن الله غاية الإبعاد، وأنه من الشرك الذي حرمه الله، لم يقدموا عليه، **فكفرهم جميع العلماء، ولم يعذروهم بالجهل، كما يقول بعض الضالين: إن هؤلاء معذورون لأنهم جهال**»

«الدرر» (١٠/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥)، وسبب سوء الفهم له إخراجه عن سياقه، وهذا الموطن هو جزء من كلام طويل لأبا بطين يقع في «الدرر» (١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٦)، ويتعرض فيه أبا بطين إلى أمرين:

الأول: بيان الصواب عنده في مسألة تكفير المعيَّن الذي وقع في الشرك جهلًا، وقد استفتح كلامه بذلك قائلًا: «نقول في تكفير المعيَّن: ظاهر الآيات والأحاديث **وكلام جمهور العلماء** تدل على كفر من أشرك بالله فعَبَد معه غيره، ولم تفرق الأدلة بين المعين وغيره...» «الدرر» (١٠/ ٤٠١)، فذكر قول الجمهور ولم يَحْكِ إجماعًا.

والأمر الثاني: الرد على شبهة الخصوم في احتجاجهم بقول ابن تيمية في كتابه الرد على البكري، وفي سياق الرد عليهم ذكر الموطن الثالث. وأسوق الآن من كلامه ما يوضح مراده منه، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وأما قول الشيخ في موضع من كلامه، لما ذكر الشرك، قال**: ولكن لغلبة الجهل في كثير من المتأخرين، لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ. **فالظاهر أن مراده المعيَّن، لجزمه في غير موضع بكفر من فعل الشرك، فلم يتوقف في تكفيره حتى يبين له ما جاء به الرسول ﷺ، لقوله في مسألة الوسائط**: فمن جعل الملائكة أو الأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنوب وهداية القلوب وتفريج الكربات وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين»، إلى أن قال معلقًا على كلام ابن تيمية في الواسطة بين الحق والخلق: «فانظر قوله: فهو كافر بإجماع المسلمين، **فجزم بكفر من هذه حاله وأنه إجماع المسلمين، ولم يقل في هذا الموضع لم يمكن تكفير من فعل ذلك حتى يبين له ما جاء به الرسول**»، إلى أن قال: «وهذا الذي ذكر الشيخ أن من فعله كافر بإجماع المسلمين، هو الذي يفعل اليوم عند هذه المشاهد المشهورة...».

ثم ذكر الموطن الثالث الذي هو محل التوضيح والبيان: «**فنقول: كل من فعل اليوم ذلك عند هذه المشاهد، فهو مشرك كافر بلا شك، بدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع،.. فكفرهم جميع العلماء، ولم يعذروهم بالجهل، كما يقول**

بعض الضالين: إن هؤلاء معذورون لأنهم جهال»، إلى أن قال: «**وكذلك الخوارج ورد فيهم الذم العظيم، مع أنهم ما ارتكبوا ما ارتكبوا إلا عن جهل، ولم يعذروا بذلك، وهذا جواب لمن يعترف بأن ما يفعلون شرك**. وأما كثير من الناس، فيقولون: ما يقوله هؤلاء الضالون عند المشاهد ليس بشرك؛ بل يقول: إنه جائز أو إنه مستحب، كما يزعمه بعض أئمة الضالين. **وأما قول الشيخ**: ولكن لغلبة الجهل في كثير من المتأخرين، لم يمكن تكفيرهم.. إلخ، **فهو لم يقل: إنهم معذورون، ولكن هذا توقف منه في إطلاق الكفر عليهم قبل التبيين، فيجمع بين كلامه بأن يقال**: إن مراده أننا إذا سمعنا من إنسان كلام كفر، أو وجدناه في كلام بعض الناس المنظوم أو المنثور، أننا لا نبادر في تكفير من رأينا منه ذلك، أو سمعناه حتى نبين له الحجة الشرعية، وهذا مع قولنا: إن هؤلاء الغلاة الداعين للمقبورين أو الملائكة أو غيرهم الراغبين إليهم في قضاء حوائجهم مشركون كفار» «الدرر» (١٠/٤٠٣ ـ ٤٠٦).

فأفاد كلام أبا بطين هذا أن ما قاله في الموطن الثالث إنما جاء في سياق إبطال شبهة الخصوم الضالين بتحريفهم مراد ابن تيمية من توقفه عن تكفير كثير من المتأخرين لغلبة الجهل، **حيث حملوا كلامه على معنى نفي التكفير عن جهال القبوريين جملة وتفصيلًا بما في ذلك التكفير المطلق، ونفي الذم والملامة عنهم، وحصر التكفير والذم في المعاندين من القبوريين دون غيرهم**، وأن هؤلاء الخصوم مع اتفاقهم على هذا، إلا أنهم يختلفون في حكم شركيات القبوريين: فمنهم من يقر بأن ما عليه القبوريون شرك، ومنهم من ينفي ذلك ويجعل شركياتهم مستحبة أو مباحة.

وتفصيل ذلك: أن أبا بطين قد رد عليهم نسبتهم لابن تيمية نفي تكفير جهال القبوريين جملة وتفصيلًا، بحكايته للإجماع في «الواسطة بين الحق والخلق» على كفر من أشرك بالله، ثم جمع بين قوله في الواسطة وبين قوله في كتابه الرد على البكري، بأنه أراد بنفي التكفير: نفي تكفير المعيَّن الذي لم تبلغه الحجة، لا نفي الحكم عليهم بأنهم مشركون كفار؛ أي: كحكم مطلق، وفي هذا السياق وبهذا المعنى حكى أبا بطين الإجماع، إذ هو إنزال لقول ابن

تيمية في الواسطة على ما يقع عند المشاهد في زمانه، وأما عن مسألة تكفير المعيَّن من القبوريين مطلقًا ـ أي: ولو لم تبلغهم الدعوة ـ فلم يَحْكِ فيها إجماعًا، وإنما نقل في مطلع الرسالة أن قوله في هذه المسألة هو قول الجمهور.

وأما عن مراد أبا بطين من إبطال نسبتهم لابن تيمية القول بأن: «هؤلاء معذورون لأنهم جهال»، فيظهر بالتأمل في الأقوال الثلاثة التي ذكرها: حيث ذكر قول ابن تيمية على سبيل الجمع والتوفيق بين قوليْه، وأثبت له التكفير المطلق المتضمن لذم أفعالهم، وذكر قولَيْ الخصوم: قول من يجيز أو يستحب ما يقع عند المشاهد من شرك من الأئمة المضلين، وقول من أقر بأن ما عليه القبوريون شرك، وسياق الكلام يفيد أنه قول مغاير لقول ابن تيمية، فاقتضى أن يكون مذهب هؤلاء عدم تكفير جهال القبوريين ولو تكفيرًا مطلقًا، وعدم ذمهم، لكون القبوريون وقعوا في الشرك عن جهل.

وكون سياق كلام أبا بطين يقتضي أن يكون مذهب هؤلاء عدم التكفير ولو تكفيرًا مطلقًا فهذا أمر واضح، وأما عن اقتضاء مذهبهم عدم الذم إلا من عاند، فيوضحه رد أبا بطين عليهم بقوله عن الخوارج: «**ورد فيهم الذم العظيم، مع أنهم ما ارتكبوا ما ارتكبوا إلا عن جهل، ولم يعذروا بذلك، وهذا جواب لمن يعترف بأن ما يفعلون شرك**»، ولا يخفى أن الخوارج قد بلغتهم الحجة عن طريق أصحاب رسول الله ﷺ، إذ قد كانوا متوافرين، فأفاد هذا أن من يرد عليهم أبا بطين لا يذمون الجاهل ولو بلغته الحجة إذا لم يعاند كما هو حال الخوارج.

وإذا علمنا أن أبا بطين يميل إلى عدم تكفير الخوارج[1]، وهو القول

---

(١) حيث قال الإمام أبا بطين رحمه الله: «وما نقله القاضي عن مالك من حمله الحديث على الخوارج موافق لإحدى الروايتين عن أحمد في تكفير الخوارج، اختارها طائفة من الأصحاب وغيرهم؛ لأنهم كفروا كثيرًا من الصحابة، واستحلوا دماءهم وأموالهم متقربين بذلك إلى الله، فلم يعذروهم بالتأويل الباطل، **لكن** أكثر الفقهاء على عدم كفرهم لتأويلهم، وقالوا: من استحل قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة ولا تأويل كفر، وإن كان استحلالهم ذلك بتأويل كالخوارج لم يكفر، والله أعلم» مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٥/ ٥١٢، والدرر ١٠/ ٣٦٤.

المشهور عن علماء الدعوة[1]، أفاد هذا أن أبا بطين يقرر باحتجاجه بذكر الخوارج إثبات الذم لا التكفير. وما دام أبا بطين يحتج بذكر الخوارج على من يقرّ بأن ما يفعله القبوريون هو شرك بالله، فإذا كان هؤلاء لا يذمونهم لكون القبوريين جهالًا غير معاندين، فمن باب أولى ألا يكفرونهم التكفير المطلق.

وخلاصة القول: أن أبا بطين أبطل مرادهم بالعذر بالجهل بإثبات الذم لهم[2]، فدل هذا على أن مقصودهم بالعذر بالجهل هو نفي الذم والملامة بكل صورها بما في ذلك التكفير المطلق.

ولا يقف مراد أبا بطين على نفي نسبة هذه المعاني الفاسدة لابن تيمية؛ بل أراد كذلك بقوله: «**كما يقول بعض الضالين: إن هؤلاء معذورون لأنهم جهال**»: إبطال حصرهم التكفير والذم في المعاندين من القبوريين دون غيرهم، إذ هذا هو مرادهم من قولهم: «**لأنهم جهال**»، كما سبق بيانه بما يكفي من ردود أبا بطين على ابن جرجيس، فهو الذي روَّج لهذه الشبهة وحرف مذهب ابن تيمية.

الموطن الرابع: وهو ما سأذكره في المبحث التالي، وسبب إفراد هذا الموطن هو أنني لن أقتصر على بيان ما التبس على كثير من الناس من كلامه؛ بل سيكون أغلبه تعقيبًا على بعض الجمل من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣ ـ تعليق على قول أبا بطين «الجهل ليس بعذر في الجملة»:

وبعد البيان والتوضيح لما التبس على كثير من الناس من كلام أبا بطين، ناسب هٰهنا التعليق على أحد أقواله، وهو قوله: «**ومما يبين أن الجهل ليس بعذر في الجملة، قوله** ﷺ **في الخوارج** ما قال، مع عبادتهم العظيمة، ومن المعلوم أنه لم يوقعهم ما وقعوا فيه إلا الجهل، **هل صار الجهل عذرًا لهم**.

---

(١) انظر: تقريرات أئمة الدعوة في مخالفة مذهب الخوارج وإبطاله لمحمد هشام طاهريّ ص١٠٤٥ ـ ١٠٥٦.

(٢) وذلك أن العذر معناه لغة: عدم اللوم، فنفاه أبا بطين بإثبات ضده وهو اللوم المقتضي للذم.

يوضح ما ذكرنا: أن العلماء من كل مذهب، يذكرون في كتب الفقه: باب حكم المرتد، وهو المسلم الذي يكفر بعد إسلامه. وأول شيء يبدؤون به من أنواع الكفر: الشرك، ويقولون: من أشرك بالله كفر؛ لأن الشرك عندهم أعظم أنواع الكفر، **ولم يقولوا: إن كان مثله لا يجهله، كما قالوا فيما دونه. . .**»، إلى أن قال: «**فلو كان الجاهل والمقلد غير محكوم بردته إذا فعل الشرك، لم يغفلوه، هذا ظاهر**» «الدرر السنية» (١٠/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)، و«مجموعة الرسائل والمسائل» (٥/ ٤٧٦).

وأبا بطين قال هذا في رسالته إلى إبراهيم بن عجلان يجيبه عما ذكره عن ابن تيمية في شرك القبوريين وتكفيرهم، وكان مما أجابه به أن ذكر له أباطيل ابن جرجيس وشركياته كما في «الدرر» (١٠/ ٣٨٠ ـ ٣٨١) ورد عليها وسرد له أقوال ابن تيمية وابن القيم، إلى أن قال: «وقولك: إن الشيخ تقي الدين وابن القيم يقولان: إن من فعل هذه الأشياء، لا يطلق عليه أنه كافر مشرك حتى تقوم عليه الحجة الإسلامية من إمام أو نائبه فيصر[1]، وأنه يقال هذا الفعل كفر وربما عذر فاعله لاجتهاد أو تقليد أو غير ذلك، فهذه الجملة التي حكيت عنهما لا أصل لها في كلامهما. وأظن اعتمادك في هذا على ورقة كتبها داود، ونقل فيها نحوًا من هذه العبارة من اقتضاء الصراط المستقيم للشيخ تقي الدين. . .» «الدرر» (١٠/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧).

ثم ذكر خبره مع داود بن جرجيس، ثم أجابه عن ذلك وسرد له كلام ابن تيمية بما في ذلك ما قاله في الفرق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، وأجمل أبا بطين فيها القول ولم يفصل كما فعل في مواطن أخرى[2]، ثم ذكر أن عبادة الله وحده لا شريك له هي أصل الأصول، به أرسل الله جميع الرسل، وأن صرف عبادة لغير الله هو الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، ثم ذكر حدَّ العبادة وحقيقتها، ثم قال: «**ومما يبين أن الجهل ليس بعذر في الجملة...**» إلخ كلامه رحمه الله.

---

(١) وقد أجاب أبا بطين عن هذه الشبهة وهي قولهم: إن الحجة لا تقوم إلا بإمام أو نائبه ـ ومرادهم بذلك أنها لا تقوم بأهل العلم إلا أن يكون إمامًا أو نائبًا عن الإمام ـ في الدرر السنية ١٠/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٢) وقد سبق ذكرها وبيان مراده منها على وجه الإجمال، وسيأتي تفصيلها في المبحث التالي.

وللوصول إلى مراده من قوله هذا لا بد من استصحاب أمرين:

الأمر الأول: ما سبق بيانه في الموطن الثالث من كلام أبا بطين، حول مراد ابن جرجيس ومن على شاكلته من خصوم الدعوة من العذر بالجهل، **إذ معنى العذر بالجهل عندهم هو نفي الذم والملامة المتضمن لنفي التكفير مطلقًا عن الجاهل، سواءٌ في ذلك التكفير المطلق وتكفير المعيَّن، حتى ولو بلغته الحجة إذا بقي على جهله ولو تفريطًا وإعراضًا ولم يُعاند**، فهذا المعنى هو الذي ينفيه أبا بطين في الجملة. **فهذا أمر لا بد من التفطن له لما دخل على مصطلح العذر بالجهل من إجمال واشتباه.**

والأمر الثاني: ما ذكره في كتابه «الانتصار» ـ وهو أول ما نقلناه من كلامه لفك مقفلاته ـ حتى نفهمه على ضوئه، حيث قال: «**والعلماء يذكرون: أن من أنكر وجوب عبادة من العبادات الخمس، أو قال في واحدة منها: إنها سُنَّة لا واجبة، أو جحد حل الخبز ونحوه، أو جحد تحريم الخمر ونحوه، أو شك في ذلك ومثله لا يجهله: كفر، وإن كان مثله يجهله: عُرِّف، فإن أصر بعد التعريف كفر وقتل**، ولم يقولوا: فإذا تبين له الحق وعاند: كفر... وقد ذكر العلماء من أهل كل مذهب: أشياء كثيرة لا يمكن حصرها من الأقوال والأفعال والاعتقادات: أنه يكفر صاحبها، **ولم يقيدوا ذلك بالمعاند؛ فالمدعي أن مرتكب الكفر** متأولًا، أو مجتهدًا أو مخطئًا، أو **مقلدًا، أو جاهلًا: معذور. مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع** بلا شك» «الدرر» (١٢/ ٧٢ ـ ٧٣)، إذ لا بد من جمع النظير إلى النظير من كلامه حتى يُفهم على وجهه.

وعليه فقوله: «**الجهل ليس بعذر في الجملة**»: مراده منه بيان فساد قول ابن جرجيس، لا رد قول ابن تيمية الذي خالفه فيه، وذلك لاتفاقه مع ابن تيمية على أن من وقع في مكفر عن جهل ثم بلغته الحجة وبقي على جهله لإعراضه أو تفريطه فهو كافر على التعيين، وأن عدم بلوغ الحجة لا يمنع من التكفير المطلق في كافة المكفرات، كما لا يمنع من الذم فيما يُدرك قبحه بالعقل والفطرة من المكفرات كالشرك.

وقول أبا بطين بعدها: «يوضح ما ذكرنا: أن العلماء من كل مذهب،

يذكرون في كتب الفقه: باب حكم المرتد، وهو المسلم الذي يكفر بعد إسلامه. وأول شيء يبدؤون به من أنواع الكفر: الشرك، ويقولون: من أشرك بالله كفر؛ لأن الشرك عندهم أعظم أنواع الكفر، **ولم يقولوا: إن كان مثله لا يجهله، كما قالوا فيما دونه**»، وإن كان المقصود الأول منه الرد على ابن جرجيس، إلا أنه كذلك تضمن ردًّا على اختيار ابن تيمية الذي أثبته له أبا بطين عند ذكره لما يكفر به ابن تيمية، فذكر من جملة ذلك: «**وبما يصدر منها من مسلم جهلًا كاستحلال محرم أو فعل أو قول شركي بعد التعريف**» «الدرر» (١٠/ ٣٧٣)، إذ لا يُقال عند أبا بطين عن مقترف الشرك إنه: «وإن كان مثله يجهله: عُرّف، فإن أصر بعد التعريف كفر وقتل»، كما يُقال فيما دونه من المكفرات، إذ لا يلزم التعريف عند أبا بطين لمن وقع في الشرك ومثله يجهله قبل تكفيره[1]. ومراد أبا بطين بقوله: «**كما قالوا فيما دونه**»، يفسره ما ذكره من أمثلة في الانتصار عما هو دون الشرك من المكفرات: «من أنكر وجوب عبادة من العبادات الخمس، أو قال في واحدة منها: إنها سُنَّة لا واجبة، أو جحد حل الخبز ونحوه، أو جحد تحريم الخمر ونحوه، أو شك في ذلك».

وأما عن آخر قوله: «فلو كان الجاهل والمقلد غير محكوم بردته إذا فعل الشرك، لم يغفلوه، هذا ظاهر»: ففيه إبطال لتدليس وتلبيس ابن جرجيس، ويوضح ذلك قوله في «الانتصار»: «ذكر العلماء من أهل كل مذهب: أشياء كثيرة لا يمكن حصرها من الأقوال والأفعال والاعتقادات: أنه يكفر صاحبها، **ولم يقيدوا ذلك بالمعاند؛ فالمدعي أن مرتكب الكفر... مقلدًا، أو جاهلًا: معذور. مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع** بلا شك»، وقوله أيضًا: «والفقهاء يصدِّرون باب حكم المرتد: بمن أشرك بالله، **ولم يقيِّدوا ذلك بالمعاند**، وهذا أمر واضح» «الدرر» (١٢/ ٨٤ ـ ٨٥)، وهذا قول ابن جرجيس كما سبق توضيحه.

وأما إذا أهملنا مراعاة سياق كلام أبا بطين وكونه رد على تزوير ابن

(١) واحتجاج أبا بطين بما في كتب الفقه ستأتي الإجابة عليه في نفس هذا المبحث.

جرجيس، وحملنا قول أبا بطين هذا على المعنى المعهود من مصطلح العذر بالجهل:

فإنه مع ذلك لا يفيد ما فهمه بعض الجهلة من نفي أن يكون الجهل مانعًا من تكفير المعين بإطلاق، لا فرق في ذلك عندهم بين الشرائع والعقائد، ولا بين ما كان قبل بلوغ الحجة وما كان بعد بلوغها، ويدل على فساد فهمهم قوله: «في الجملة»، وقوله بعدها فيمن وقع في الشرك: «ولم يقولوا: إن كان مثله لا يجهله، كما قالوا فيما دونه»؛ أي: كما قالوا فيما دون الشرك من المكفرات، وهذا يعني: أن قوله هذا ليس على إطلاقه.

وأما عما نقله أبا بطين عن «العلماء من كل مذهب، يذكرون في كتب الفقه: باب حكم المرتد، . . . ويقولون: من أشرك بالله كفر، . . . **ولم يقولوا: إن كان مثله لا يجهله، كما قالوا فيما دونه**»[1]، فيفسره قوله: «وجميع العلماء في كتب الفقه يذكرون حكم المرتد، وأول ما يذكرون من أنواع الكفر والردة: الشرك، فقالوا: إن من أشرك بالله كفر. ولم يستثنوا الجاهل»، إلى أن قال: «ثم يقولون: فمن ارتد عن الإسلام قتل بعد الاستتابة، فحكموا بردته قبل الحكم باستتابته، فالاستتابة بعد الحكم بالردة، والاستتابة إنما تكون لمعيَّن[2]» (١٠/٤٠٢)، فهو يريد بهذا نفي أن يكون الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن إذا وقع في الشرك. **ويُجاب عن هذا الاحتجاج بثلاث أجوبة:**

الجواب الأول: أن أبا بطين لا يحكي بقوله هذا اتفاق الفقهاء، وإنما يحكي اتفاق مَن كتب في الفقه، كما يفيد ظاهر كلامه، وذلك لقوله في مطلع رسالته: «نقول في تكفير المعيَّن: ظاهر الآيات والأحاديث وكلام جمهور

---

(١) كما في الروض المُربع للبهوتي، ولأبا بطين حاشية عليه.

(٢) هذا لا يلزم على قول من يقول بأن العام مطلق في الأحوال، **ومثله يُقال في تعليق الشيخ ابن عبد الوهاب في مستفيد المستفيد على كلام لابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم حول الذبح لغير الله بقوله: «وتصريحه أن المنافق يصير مرتدًّا بذلك، وهذا في المعين إذ لا يتصور أن تحرم إلا ذبيحة معين»، أن هذا ليس بلازم في الأحكام الظاهرة لنفس العلة، وإنما ينطبق ذلك على من تحققت فيه الشروط دون من لم تتحقق.**

العلماء تدل على كفر من أشرك بالله فعَبَد معه غيره، ولم تفرق الأدلة بين المعين وغيره» «الدرر» (١٠/ ٤٠١)، فحكى قول الجمهور وهذا يقتضي وجود من خالف من العلماء، وممن نسب له أبا بطين خلاف هذا القول ابن تيمية.

الجواب الثاني: لو سلمنا أن الأمر كما قال عمن كتب في الفقه ـ ما وصلنا من ذلك وما لم يصل ـ في باب حد المرتد، فلا يستلزم هذا أن يكون مذهب جميعهم كما قال، فها هو ابن حزم كتب في الفقه كتابه «المحلى»، وابن تيمية كتب في شرح المحرر في الفقه لجده المجد أبي البركات ـ ولم يصلنا ـ لا يقولان بما فهمه أبا بطين، فضلًا عن كون ما فهمه أبا بطين لا يلزم على قول من ينفي عن العام استلزامه العموم في الأحوال من الفقهاء كالقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي والمجد ابن تيمية الحنبلي، إذ لا يصح حمل كلام فقيه على غير أصوله، إلا إن ثبت تناقضه.

الجواب الثالث: أن ما فهمه أبا بطين عما هو مذكور في كتب الفقه مُعارض بالإجماع الذي قاله شيخه عبد الله ابن شيخ الإسلام على ضده، حيث قال: «وأما الجواب عن السؤال الثالث: عن حال من صدر منه كفر من غير قصد منه بل هو جاهل، **هل يعذر أم لا**؟ سواء كان ذاك الشيء قولًا أو فعلًا أو اعتقادًا أو **توسلًا**؟ فنقول: **إذا فعل الإنسان الذي يؤمن بالله ورسوله ما يكون فعله كفرًا أو قوله كفرًا أو اعتقاده كفرًا جهلًا منه بما بعث الله به رسوله ﷺ فهذا لا يكون عندنا كافرًا، ولا نحكم عليه بالكفر حتى تقوم الحجة الرسالية التي يكفر من خالفها**، فإذا قامت عليه الحجة وبُيِّن له ما جاء به الرسول ﷺ وأصر على فعل ذلك بعد قيام الحجة فهذا هو الذي يكفر، وذلك لأن الكفر إنما يكون بمخالفة كتاب الله وسُنَّة رسوله، **وهذا مجمع عليه بين العلماء في الجملة**» «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر السنية» (١٠/ ٢٣٩)، وجواب عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب شامل لما هو شرك أكبر، إذ التوسل المكفر هو التوسل الشركي المخرج من الملة دون غيره من أنواع التوسل[1].

---

(١) [*] ليت الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله فصَّل في التوسل قبل أن يجيب، لِمَا دخل هذا =

ونحوه ما ذكره عبد اللطيف لبيان موافقة مذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب لأقوال فقهاء: «وقول شيخنا رَحِمَهُ اللهُ في جوابه للشريف: ونكفره بعد التعريف إذا عرفناه وأنكر. قول صحيح، **فإن العلماء رحمهم الله تعالى ذكروا أن المرتد يُسْتتاب ويُعرَّف، فإن أصر وأنكر يكفر بذلك**، ولو كان المستتيب له من آحاد أمراء المسلمين أو عامتهم، فكيف بقضاتهم وعلمائهم» «مصباح الظلام» (ص١٩٩)، ولا يخفى أن جواب الشيخ للشريف يتعلق بالشرك الأكبر[١]. وقول عبد اللطيف معناه: أن تكفيره مشروط بشرط الإصرار والإنكار بعد التعريف، ومفهومه أنه قبل التعريف لا يكفر، وأما تسميته إياه بـ«المرتد» فباعتبار ما سيؤول إليه «إن أصر وأنكر» بعد التعريف والاستتابة، وذلك أنه وإن وقع موجب حكم الردة، وهو سبب الكفر، إلا أنه قد انتفت عنه شروطه، وهذا ظاهر من سياق كلامه. **وفيه أيضًا أن عبد اللطيف لا يرى أن الاستتابة يستلزم منها أن يكون المستتاب كافرًا على التعيين خلافًا لأبا بطين.**

وأصل هذا كله يرجع إلى مسألة أصولية: أن الشرائع هل تلزم قبل بلوغها أم لا تلزم أحدًا إلا بعد العلم؟[٢]، قال عبد اللطيف في مصباح الظلام ـ وقد سبق قوله بتمامه ـ: «... وقد مثَّل العلماء هذا الصنف بمن نشأ ببادية، أو ولد في بلاد الكفار، ولم تبلغه الحجة الرسالية، ولذلك قال الشيخ[٣]: لغلبة الجهل، وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين. **وقد صنَّف رسالة مستقلة في أن الشرائع لا تلزم قبل بلوغها، وأكثر العلماء يسلمون هذا**

= اللفظ من إجمال واشتباه لزم معه التفصيل كما ذكر ابن تيمية في كتابه «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة»، وسأقتصر هٰهنا على ذكر أنواع التوسل الممنوع دون المشروع... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٧ (ص٤٩٤)**، وفيها أيضًا بيان حكم سؤال الميت عند قبره الدعاء كما يُسأل الحي، وضابط الشفاعة الشركية، والتلازم بين شركي الربوبية والألوهية، والإجمال الواقع في كلام بعض أهل العلم حول «سؤال الميت» و«النذر لغير الله»، ووجه نقد الإمام محمود شكري الألوسي للأمير سعود بن عبد العزيز.

(١) وسيأتي نص قوله في المقدمة الثانية لبيان ما فهمه ابن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والخفية على وجه التفصيل، من هذا الفصل.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) أي: قول شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على البكري.

في الجملة» (ص٤٩٨ ـ ٤٩٩)[١]، بينما يرى أبا بطين أن مقترف الشرك قد بلغته الحجة بمجرد علمه باسم الإسلام، وأن الله لا يقبل من إنسان غير الإسلام دينًا، كما سيأتي معنا قوله لاحقًا[٢]، والله أعلم.

(١) وقولَا عبد الله وعبد اللطيف يتضمنان ردًّا على إنكار بعض الغلاة في التكفير أن يكون للتكفير شروط وموانع، والذين ينفون أن يكون الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن مطلقًا، وأن قولهم هذا قول محدث.
ومما يدل على فساد قول هؤلاء وجهلهم بأصول الفقه: أن اتفاق الفقهاء على اعتبار المكفرات ـ بما في ذلك الشرك ـ سبب الكفر، يفيد أنها عندهم علة غير تامة ولا موجبة للحكم؛ بل هي علة مقتضية للحكم، بحيث يتخلف الحكم لفقدان شرط أو وجود مانع. ولا يخفى أن الاختيار متفق على شرطيته، ويقابله الإكراه وهو مانع من التكفير بالاتفاق، فيلزم هؤلاء الغلاة تكفير المكره، وما لزم عنه الباطل فهو باطل، ومجرد تصور هذا كافٍ لتبيَّن فساده. [*] **وتفرَّد بعض الغلاة عن أشباهه بتقريره الآتي**: . . .
تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٨ (ص٥١٩)**، وفيها إبطال قوله بأن التكفير حكم وضعي، وأن الكفر كفران: كفر صريح كشرك العبادة، الحكم فيه منوط بسببه وعليه فلا يعذر فيه بالجهل والتأويل، وكفر باللزوم كالقول بخلق القرآن ونفي العلو الذاتي ويعذر فيه بالجهل والتأويل.

(٢) في الفصل الثالث من مبحث: «بيان أن أهل العلم اختلفوا في مسألة العذر بالجهل في الشرك على ثلاثة مذاهب لا كما يظن أكثر الناس أنهم على قول واحد أو قولين».

بيان ما فهمه أبا بطين من تفريق ابن تيمية بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية على وجه التفصيل

والآن نأتي على المقصود من كل الإيضاح السابق لما التبس من كلام أبا بطين، وهو أن نفهم على أبا بطين مراده من تعليقه على كلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية الذي سبق نقله لبيان صواب ما قلته في شرح كلام ابن تيمية في المسائل الظاهرة والخفية وموافقته لشرح أبا بطين، عند بيان ذلك على وجه الإجمال.

وحان الآن أوان التفصيل على ضوء ما سبق من الإيضاح لمراد أبا بطين من كلامه:

قال الإمام أبا بطين شارحًا كلام ابن تيمية في «الدرر» (١٠/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦): «وأما عن قول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لما ذكر شيئًا من أنواع الشرك الحادث في هذه الأمة، قال: لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ.. **لم يقل حتى يتبين، فتحقق منهم العناد بعد المعرفة**. قال رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض كتبه لما ذكر بعض ما يفعله كثير من الكفر والخروج بذلك عن الإسلام، قال: ...»، ونقل كلامه في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، ثم قال بعدها في (ص٣٥٥): «فانظر إلى تفريقه بين المقالات الخفية والأمور الظاهرة، فقال في المقالات الخفية التي هي كفر: قد يقال: إنه فيها مخطئ ضالٌّ، لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها، ولم يقل ذلك في الأمور الظاهرة؛ بل قال:

ثم تجد كثيرًا من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور فكانوا مرتدين.. فحكم بردتهم مطلقًا ولم يتوقف في الجاهل، فكلامه ظاهر في التفرقة بين الأمور المكفرة الخفية؛ كالجهل ببعض الصفات ونحوها، فلا يكفر بها الجاهل، كقوله للجهمية: أنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وقال فيمن ارتكب بعض أنواع الشرك جهلًا: لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ، ولم يقل: لم يمكن تكفيرهم لأنهم جهال، كما قال في المنكر لبعض الصفات جهلًا». اهـ.

فتأمل كيف وفَّق بالذي ذكرناه بين كلامه في الرد على البكري فيمن وقع في الشرك جهلًا وفي الجهمية، وكلامه في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، وهذا التوفيق على المفهوم الخاطئ لكلام ابن تيمية في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية بنفي أن يكون أراد بالمسائل الظاهرة أيضًا ظهور العلم بها وانتشاره، لا يمكن أن يتوافق مع كلامه في الرد على البكري إلا بتحريفه كما فعل عدد من المعاصرين. ويبدو أن أبا بطين التفت مرة أخرى إلى المدلول اللغوي لاسم الفاعل في قوله: «الجاهل» المفيد للثبوت والدوام بالقرينة، وللمصدر المؤكد في قوله: «جهلًا»، وهو توكيد معنوي، وهو تبع للفعل «ارتكب» الذي لا يفيد دوامًا في قوله: «ارتكب بعض أنواع الشرك». مع العلم أن هذا الذي ينفيه أبا بطين عن ابن تيمية في باب الشرك، فإنه يثبته له مذهبًا في باب الصفات كما هو واضح من كلامه هٰهنا وما سبق في معناه، فلا حاجة إلى تكراره.

وقال أبا بطين أيضًا في «الدرر السنية» (١٠/ ٣٧١ ـ ٣٧٣)؛ حيث كرر نفس الكلام السابق تقريبًا، إلى أن قال في آخر كلامه: «فكلامه ظاهر في الفرق بين الأمور الظاهرة والخفية، **فيكفر بالأمور الظاهر حكمها مطلقًا، وبما يصدر منها من مسلم جهلًا؛ كاستحلال محرم أو فعل أو قول شركي بعد التعريف**، ولا يكفر بالأمور الخفية جهلًا، كالجهل ببعض الصفات، فلا يكفر الجاهل بها مطلقًا وإن كان داعية، كقوله للجهمية: أنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وقوله: «عندي» يبين أن عدم تكفيرهم ليس أمرًا مجمعًا عليه؛

لكنه اختياره، وقوله في هذه المسألة خلاف المشهور في المذهب، فإن الصحيح من المذهب تكفير المجتهد الداعي إلى القول بخلق القرآن أو نفي الرؤية أو الرفض ونحو ذلك، وتفسيق المقلد[1]»، ثم نقل كلام المجد. فتأمل قوله في بيانه لمذهب ابن تيمية: «**فيكفر بالأمور الظاهر حكمها مطلقًا**»، وذلك عندما يكون العلم بها مستفيضًا بين الناس، فلا يشترط عندها إقامة الحجة؛ لأنه قد تمَّ بلوغها لهم، بينما قال بعدها: «**وبما يصدر منها من مسلم جهلًا كاستحلال محرم أو فعل أو قول شركي بعد التعريف**»، وذلك حالة عدم استفاضتها بين الناس، وأن يكون حالهم أشبه بالفترة أو أن يكون المرء حديث عهد بإسلام، أو مقيمًا ببادية بعيدة، أو ناشئًا ببلد جهل، فهذا لا يُحكَم بتكفيره إلا بعد التعريف؛ أي: بعد إقامة الحجة عليه، وتأمل كيف سوى في ذلك بين الشرك واستحلال المحرم يتبين لك صدق ما قلت، وتأمل كيف نسب لابن تيمية اعتباره لمن وقع في الشرك قبل التعريف بأنه مسلم، ولم ينظر إلى قوله على أنه زلة شنيعة؛ لأنه صدر عمن ينكر الشرك ويتبرأ منه إلا أنه جهل بعض صوره، ويكفر المعيَّن بذلك بعد التعريف[2].

---

(١) قد سبق أن نقلنا كلام ابن تيمية في الجهمية، وقد تضمن تخطئة القول الذي ذهب إليه أبا بطين، كما أن ابن تيمية لا يعد ذلك اختيارًا له فحسب؛ بل يعده مذهبًا للسلف، وأن من بعدهم أخطأ الفهم عليهم لعدم فهمهم لعمومات أقوالهم، واضطربوا في ذلك، وقد أوضحنا أن ذلك يرجع إلى مسألة: هل يستلزم العام العموم في الأحوال؟

(٢) [*] **خلاصة تقريرات أبا بطين:** أقول وبالله التوفيق: أن أبا بطين رحمه الله يفرق بين صيغتين في المعنى: **الصيغة الأولى**: «لم يمكن تكفير من ارتكب الكفر لأنه جاهل»، و**الصيغة الثانية**: «لم يمكن تكفير من ارتكب الكفر جهلًا»، أو: «إن كان مثله يجهله»، ويبدو أنه التفت في الصيغة الأولى للمدلول اللغوي لاسم الفاعل (جاهل) المفيد للثبوت والدوام بالقرينة، وهذه الصيغة تستلزم عنده ألا يكفر إلا من بلغته الحجة وتبين له الحق من الباطل، ومع هذا عاند، ولذا اعتبر القول بأن مرتكب الكفر جاهلًا معذور، معناه: أنه لا يكفر أبدًا ولو بلغته الحجة، إلا إذا عاند، وعلى هذا المعنى يُشترط فهم الحجة. بخلاف الفعل (يجهله) في الصيغة الثانية، فإنه مفيد للتجدد ولا يفيد دوامًا، ومثله يقال في المصدر المؤكد توكيدًا معنويًّا (جهلًا) لكونه تبع للفعل، فهذه الصيغة لا تستلزم اشتراط العناد لتكفير المعيَّن عنده، ومعناها: أنه يكفر بعد التعريف؛ أي: بعد بلوغ الحجة ولو بقي على جهله ولم يتبين له الحق من الباطل، وعلى هذا المعنى لا يشترط فهم الحجة [**انظر**: الدرر السنية ١٠/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦]. وعلى ضوء هذا يتبين كل من مراده من حكاية الإجماع، ومن حكاية مذهب ابن تيمية وشرطه لتكفير المعيَّن، حيث =

أ ـ الفرق بين مانع التأويل ومانع الجهل عند ابن تيمية، وعدم تنبيه أبا بطين على ذلك:

وما ذكره أبا بطين مع ما فيه من تصحيح لما ذكرناه، إلا أنه فيه بعض النظر من جهة عدم تفريقه ـ عند بيانه لمذهب ابن تيمية ـ بين الجهل والتأويل، وحتى يتضح هذا لا بد من بيان الفرق بين المانعَيْن، ثم ذكر أقوال ابن تيمية في مانع التأويل.

أما عن الفرق بين المانعين: فالتأويل لا يكون إلا مع الوقوف على النصوص وحملها على غير مرادها لشبهة وقعت في الذهن، فجهل المتأول ليس من جهة عدم العلم بالنصوص، وإنما من جهة فهمها على غير مراد الله ورسوله، لشبهة وقعت في الذهن[1]، ولذلك كان تفصيل المسألة عند وجود مانع التأويل مختلفًا عن وجود مانع الجهل، ويكون كالآتي:

أما المسائل الخفية من جهة دلالة النصوص، فإنه يشترط لقيام الحجة فيها أن يتبين للمرء الحق، وذلك لقوة الشبهة، كما حصل لأهل الكوفة؛ حيث استحلوا الخمر من غير نبيذ العنب بشروط متأولين في ذلك، ولذلك فلا يكفر

= فرق أبا بطين عند حكايته لمذهب ابن تيمية بين من وقع في شرك العبادة أو غيره من المسائل الظاهرة، فحكى مذهبه في ذلك بالصيغة الثانية، وبين من وقع في تعطيل الصفات أو غيره من المسائل الخفية، فحكى مذهبه في ذلك بالصيغة الأولى. **ومن فاتته هذه الالتفاتة من أبا بطين اختلط عليه مراده، وقوَّله ما لم يقل**. وأما عن أقوال أبا بطين في حكاية الإجماع فإنما هي على معنى نفي اشتراط العناد لتكفير من وقع في شرك العبادة، وهذا هو قول ابن جرجيس الذي حكاه عنه أبا بطين بالصيغة الأولى دون الثانية، فتنبه أي شيء أراد أبا بطين إبطاله بنقل الإجماع [**انظر**: الدرر ١٠/ ٣٥٩ و١٢/ ٧٢ ـ ٧٣ و٨٤ ـ ٨٥]، ولذا تجد أبا بطين لما عارض قول ابن تيمية لم يَحْكِ إجماعًا على خلافه، وإنما حكى قول الجمهور [**انظر**: الدرر ١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٢ و١٠/ ٣٧١ ـ ٣٧٣]. وكل ما وقع الإحالة عليه من نقولات قد سبق نقله، والحمد لله على توفيقه.

(١) قال ابن تيمية: «**فالأحوال** المانعة من وجوب القضاء للواجب والترك للمحرم: . . . **والجهل الذي يعذر به لعدم بلوغ الخطاب** أو **لمعارضة تأويل** باجتهاد أو تقليد» مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٣، فاعتبر التأويل أحد سببي الجهل، وذلك لأن التأويل نوع جهل، فكما أن الجهل هو خلو الذهن من العلم، فالتأويل في المقابل يمنع حصول العلم في الذهن، ولذا فلا فرق بين قوله هذا وبين أن يُقال عوضًا عن ذلك: «. . . والجهل الذي يعذر به لعدم بلوغ الخطاب أو التأويل باجتهاد أو تقليد».

فيها إلا المعاند؛ أي: من تبين له الحق ومع هذا أصر على المكفر؛ أي: استحلال الخمر في المثال السابق.

أما المسائل الظاهرة من جهة دلالة النصوص عليها فتنقسم على قسمين: ما تضعف فيه الشبهة، وما تقوى فيه الشبهة؛ أما ما تضعف فيه الشبهة كالشرك في العبادة وجحود الشرائع المتواترة، فهذا وإن كان يلزم فيه إبطال الشبهة حتى يكون بلوغ الحجة معتبرًا؛ إلا أنه لا يشترط لتكفيره أن نعلم: أنه فهمها ـ أي: أن يتبيَّن له الحق ـ ولذلك يكفر بعد بلوغ الحجة والتمكن منها سواء أكان معاندًا، أو جاهلًا، عن إعراض، أو تفريط أو غيره[1]، ومثاله حادثة قُدَامة بن مَظْعُون عند استحلاله الخمر متأولًا. وأما ما تقوى فيه الشبهة، فهذا وإن كان هو في الأصل من المسائل الظاهرة من جهة دلالة النصوص، كما في مسألة صفات الله ﷻ، حيث كان السلف يعتبرونها معلومة بالتنزيل لا معلومة بالتأويل ـ أي: التفسير ـ كما ذكر الإمام عثمان بن سعيد الدارمي؛ إلا أن

---

(١) فإن اعترض معترض بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ...﴾ الآية [النساء: ١١٥]، فجواب ذلك: أنه لما كان تبيُّن الحق من المرء أمرًا باطنًا لا يعلمه إلا الله، ومثل هذا لا تناط به الأحكام إلا أن يقر المرء على نفسه فيصير معلومًا، أقيمت المظنة مقام المئنة لينضبط الحكم [انظر: الفروق للقرافي، الفرق ٩٨]، واعتبرت القرائن الدالة عليه، وهو أن البيان في هذه المسائل كافٍ لوقوع التبيُّن، قال الإمام عبد اللطيف رحمه الله: «وهذا هو المراد بقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى: «حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ». **فإذا حصل البيان الذي يفهمه المخاطب ويعقله فقد تبيَّن له،** وليس بين «بيَّن» و«تبيَّن» فرق بهذا الاعتبار»، إلى أن قال: «... وهذا المعترض من أجهل الناس بأحكام الشرع وسبل الهدى، وأظنه لا يحفظ كتاب الله، ولا يدري ما فيه من النصوص. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾ [التوبة: ١١٥]، ولم يقل حتى «يتبين»، وقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤]» مصباح الظلام ص٤٩٩ ـ ٥٠٢، وقال رشيد رضا في تعليقه على مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٥/٥١٩: «**المسائل التي قال فيها شيخ الإسلام أن الجاهل لها لا يمكن الحكم بكفره فيها «حتى يبين له ما جاء به الرسول» لا يحتاج المسلم الجاهل في تبيُّنها إلا إلى بيانها**. أعني: أنه لما كان مؤمنًا برسالة الرسول كان مقتضى هذا الإيمان أن يقبل كل ما علم أنه من الدين الذي جاء».اهـ، ويشهد لصحة قولهما اتفاق الفقهاء على عدم عذر من جحد وجوب شيء من الشرائع المتواترة أو حرمة شيء من المحرمات المتواترة بالجهل بعد البيان له، وذلك لوضوح دلالة نصوص الوحي على ذلك وعدم تصور اشتباهها على أحد، وكذلك يُقال في دلالة نصوص توحيد العبادة والنهي عن الشرك؛ بل هي أولى بهذا الوصف.

حكمها يصير كحكم المسائل الخفية من جهة دلالة النصوص لمن وقع في مكفر متأولًا، ولذلك فلا يكفر إلا المعاند، كما قرره ابن تيمية في مسألة الصفات[1]. فإن سأل سائل عن الفرق بين باب الشرك في العبادة المحضة وباب الصفات، فالجواب: أن الله قد أخذ علينا الميثاق، وغرس ذلك مع أمور أخرى في فِطَرنا؛ على أن نعبده ولا نشرك به شيئًا، ولهذا كانت إقامة الحجة فيه أشبه ما تكون بتذكير الناسي وتنبيه الغافل.

ويدل على صحة ما ذكرناه أقوال ابن تيمية في المتأولين من أصحاب البدع المكفرة المتعلقة بأصول الاعتقاد، التي عدها السلف من أصول الدين كأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وعثمان بن سعيد الدارمي والصابوني وكذلك ابن تيمية، واعتبروا دلالة نصوص الوحيين عليها ظاهرة، ومع هذا نجد ابن تيمية يقول في هؤلاء المتأولين ما يلي:

ففي «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٣٩ ـ ٢٤١)، قال رحمه الله: «إن المتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر المخطئين فيها، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وقد يسلكون في التكفير ذلك **فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقًا، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع، وهذا بعينه قول الخوارج**

(١) وهذا ما فهمه أبا بطين من مذهبه في باب الصفات، وهذا القول قرره ابن عبد البر ونسبه للمتقديمين في التمهيد ١٨/ ٤٢، كما قرره ابن القيم في نونيته، انظر: الأبيات في شرح أحمد بن إبراهيم بن عيسى عليها ٢/ ٤٠٣ ـ ٤١٢. كما أن ابن القيم رحمه الله في النونية لم يطلق القول في أهل الجهل من المعطلة؛ بل ذهب إلى التفصيل في ذلك، فجعلهم على نوعين: نوع توقف في تكفيره، وهم أهل القدرة على البلوغ إلى الحق، إلا أنهم أخلدوا إلى الجهل واستسهلوا التقليد، وهؤلاء هم المُعرِضون، ونوع عذرهم بالجهل، وهم أهل عجز عن بلوغ الحق، مع حسن قصد وإيمان بالله ورسوله ولقائه.

والمعتزلة الجهمية، **وهذا القول أيضًا يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة، وليس هو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم**، وليس فيهم من كفر كل مبتدع بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، **ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر ولا يلزم إذا كان القول كفرًا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل**، فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع **كما بسطناه في موضعه**[١]، **وإذا لم يكونوا في نفس الأمر كفارًا لم يكونوا منافقين فيكونون من المؤمنين فيستغفر لهم ويترحم عليهم**[٢]، وإذا قال المؤمن: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠] يقصد كل من سبقه من قرون الأمة بالإيمان وإن كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السُّنَّة أو أذنب ذنبًا فإنه من إخوانه الذين سبقوه بالإيمان، **فيدخل في العموم وإن كان من الثنتين والسبعين فرقة**، فإنه ما من فرقة إلا وفيها خلق كثير ليسوا كفارًا؛ بل مؤمنين فيهم ضلال وذنب يستحقون به الوعيد كما يستحقه عصاة المؤمنين. والنبي ﷺ لم يخرجهم من الإسلام؛ بل جعلهم من أمته، ولم يقل إنهم يخلدون في النار، **فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته**». اهـ.

وقال في كتاب «الإيمان»: «وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مُنَافِقًا؛ بَلْ كَانَ مُؤْمِنًا بِاللهِ وَرَسُولِهِ فِي الْبَاطِنِ لَمْ يَكُنْ كَافِرًا فِي الْبَاطِنِ وَإِنْ أَخْطَأَ فِي التَّأْوِيلِ كَائِنًا مَا كَانَ خَطَؤُهُ» «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢١٨)، وقال أيضًا في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٨٨): «وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي خِطَابِ اللهِ وَرَسُولِهِ هَلْ يَثْبُتُ حُكْمُهُ فِي حَقِّ الْعَبِيدِ قَبْلَ الْبَلَاغِ؟ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ فِي مَذْهَبِ أَحْمَدَ وَغَيْرِهِ. قِيلَ: يَثْبُتُ وَقِيلَ: لَا يَثْبُتُ وَقِيلَ: يَثْبُتُ الْمُبْتَدَأُ دُونَ النَّاسِخِ. وَالصَّحِيحُ: مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]

---

(١) يريد بذلك الكيلانية، كما سبق توضيحه.

(٢) **هذا أحد الأصلين الذي بنى عليه مسألة العذر بالجهل، كما سبق بيانه، وتأمل كيف أنه لم يجعل في أحكام الظاهر بين الكفار والمؤمنين مرتبة أخرى ثالثة.**

وَقَــوْلِــهِ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [الـنـسـاء: ١٦٥]، وَفِــي «الصَّحِيحَيْنِ» عَن النَّبِيِّ ﷺ: «مَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنْ اللهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَرْسَلَ الرُّسُلَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ»، **فَالْمُتَأَوِّلُ وَالْجَاهِلُ الْمَعْذُورُ لَيْسَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْمُعَانِدِ وَالْفَاجِرِ بَلْ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا**».اهـ، وقال أيضًا في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٦٦): «وَمَنْ ثَبَتَ إِسْلَامُهُ بِيَقِينٍ لَمْ يَزُلْ ذَلِكَ عَنْهُ بِالشَّكِّ؛ بَلْ لَا يَزُولُ **إِلَّا بَعْدَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ وَإِزَالَةِ الشُّبْهَةِ**».اهـ، ولا يخفى أن التأويل يكون عن شبهة، وهذا يكون مع العلم بالنصوص الشرعية لا مع الجهل بها، والله أعلم.

وضابط التأويل السائغ هو كما «**قَالَ الْعُلَمَاءُ: كُلُّ مُتَأَوِّلٍ مَعْذُورٌ بِتَأْوِيلِهِ لَيْسَ بِآثِمٍ إِذَا كَانَ تَأْوِيلُهُ سَائِغًا فِي لِسَانِ الْعَرَبِ وَكَانَ لَهُ وَجْهٌ فِي الْعِلْمِ**» ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (١٢/ ٣٠٤).

ست مقدمات لبيان ما فهمه ابن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية على وجه التفصيل

١ ـ بيان أن عامة كلام ابن عبد الوهاب في «مسألة تكفير المعيَّن وإن كان الجهل مانعًا من ذلك في شرك العبادة» ورد في سياق الرد على الخصوم:

وأما عن كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب الذي فيه كذلك بيان لمراد ابن تيمية من التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، فقبل أن نأتي على ذكره والتفصيل في معناه، يقال في مقدمة ذلك ما قيل قبل التفصيل في بيان معنى كلام أبا بطين، وذلك لفهم أناس مذهبه على غير الوجه الذي قرره، فكان لا بد من بيان مذهبه أولًا، ثم نوضح مراده ثانيًا.

فيقال: لا بد من التنبه إلى أن **عامة كلام ابن عبد الوهاب في مسألة تكفير المعيَّن ـ وإن كان الجهل مانعًا من ذلك في شرك العبادة أم لا ـ: يدور حول إبطال أحد ستة أمور يقررها مخالفوه**، ومن لم ينتبه لهذا فسيحمل ـ لا محالة ـ كلامه على غير الوجه الذي أراده:

الأمر الأول: دفعه عن نفسه في أكثر من موطن التهم الباطلة التي ينسبها إليه أعداء التوحيد تنفيرًا للناس عن دعوته، وعلى رأسها التكفير بالعموم، وستأتي نصوصه في ذلك.

الأمر الثاني: أن أغلب خصومه المجادلين عن القبوريين في زمانه كابن سحيم ـ وكان يعده من جملة الطواغيت ـ قد أقروا بأن ما يدعوهم إليه ابن عبد الوهاب هو التوحيد، وأن ما عليه أهل البوادي هو الشرك؛ إلا أنهم مع هذا ظاهروهم في قتالهم على الموحدين، ـ نسأل الله العافية ـ، فهؤلاء قد أقروا على أنفسهم بما يفيد أن الحجة في التوحيد والشرك قد بلغتهم وقامت عليهم، وأنهم فعلوا ما فعلوا من باب قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النحل: ١٠٧]، ولذا كفَّرهم الشيخ ابن عبد الوهاب، ومما قاله في هذا الصنف في «مفيد المستفيد»: «علماء المشركين اليوم يقرون أنه الشرك الأكبر ولا ينكرونه؛ إلا ما كان من مسيلمة الكذاب وأصحابه كابن إسماعيل وابن خالد مع تناقضهم في ذلك واضطرابهم، فأكثر أحوالهم يقرون أنه الشرك الأكبر...»، وفي ردوده على من أشكل عليه تكفيره لهؤلاء ممن التبس عليهم كلام ابن تيمية في العذر بالجهل ونزلوه على غير أهله[1]، نجد أن الشيخ ينبه على الفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة، وأنه لا يشترط لقيام الحجة فهمها، هذه العبارة التي أشكل على الكثير من المتأخرين والمعاصرين المراد منها بالتحديد، لها ظاهر وباطن، وقد تبين للكثير ظاهرها، ولكن خفي على أغلبهم باطنها، وسيأتي بيان ذلك في محله[2]، ومقتضي هذا التفريق أن الحديث عن أناس قد قامت عليهم الحجة؛ فتنَبَّه.

الأمر الثالث: أن من يقر من خصومه بصحة دعوته للتوحيد ونبذ الشرك يقول بأن من أقر بالتوحيد وترك الشرك لا يضره بعدها إن حسَّن الشرك، أو ظاهر أهله على الموحدين، أو سب هذا الذي أقر بأنه حق أو نحوه؛ حيث قال في «مفيد المستفيد»: «فإذا قالوا التوحيد حق والشرك باطل وأيضًا لم يحدثوا في بلدهم أوثانًا جادل الملحد عنهم، وقال: إنهم يقرون أن هذا شرك، وأن التوحيد

---

(١) كما في مفيد المستفيد، وفي الرسالة الثالثة والثلاثين والرسالة السادسة والثلاثين من رسائله الشخصية، وسيأتي بيان هذا لاحقًا.

(٢) في آخر المقدمة الرابعة من هذا المبحث، تحت عنوان: «بيان معنى فهم الحجة والفرق بينه وبين قيام الحجة والكشف عن لوازم اشتراطها».

هو الحق، ولا يضرهم عندهم ما هم عليه من السب لدين الله، وبغي العوج له، ومدح الشرك وذبِّهم دونه بالمال واليد واللسان»، **وهذا يفيد أن جدالهم عمن حجة الله عليهم قائمة**، وقال أيضًا في نفس الرسالة: «ما سمعناه من هؤلاء الملاعين في هذه الأزمان من إقرارهم أن هذا هو الشرك، ولكن من فعله، أو حسَّنه، أو كان مع أهله، أو ذم التوحيد، أو حارب أهله لأجله، أو أبغضهم لأجله: أنه لا يكفر؛ لأنه يقول: لا إلٰه إلا الله أو لأنه يؤدي أركان الإسلام».

الأمر الرابع: أن مِن خصومه المجادلين عن القبوريين مَن ينفي تكفير المعيَّن ولا يثبت إلا التكفير المطلق؛ أي: أن الفرد من أهل القبلة عندهم، مهما ارتكب من النواقض لا يجوز تكفيره، وحتى لو بلغته الحجة، وينسبون هذا الزور لابن تيمية، ويدل على هذا قوله في شرح ستة مواضع من السيرة: «شبهة الشياطين الذين يسمون العلماء وهي قولهم: هذا هو الشرك؛ لكن يقولون: لا إلٰه إلا الله، ومن قالها لا يكفر بشيء. وأعظم من ذلك وأكبر تصريحهم بأن البوادي ليس معهم من الإسلام شعرة؛ ولكن يقولون: لا إلٰه إلا الله، وهم بهذه اللفظة أهل إسلام، وحرَّم الإسلام مالهم ودمهم، مع إقرارهم بأنهم تركوا الإسلام كله، ومع علمهم بإنكارهم البعث واستهزائهم بمن أقر به، واستهزائهم بالشرائع، وتفضيلهم دين آبائهم المخالف لدين النبي ﷺ، ومع هذا كله يصرح هؤلاء الشياطين المردة الجهلة أن البدو أسلموا ولو جرى منهم ذلك كله؛ لأنهم يقولون: لا إلٰه إلا الله» «الجامع الفريد» (ص٢٥١ ـ ٢٥٢)، و«الدرر» (٨/ ١١٧ ـ ١١٨).

وقوله في «كشف الشبهات»: «ومراد هؤلاء الجهلة أن من قالها لا يكفر ولا يُقتل؛ ولو فعل ما فعل»، ولذا نجده يكرر في «مفيد المستفيد» عبارة: «فتأمل كلام هذا الذي ينسب إليه عدم تكفير المعيَّن» ونحوها، بعد أن ينقل كلامًا لابن تيمية على النقيض مما ينسبه له هؤلاء، كما أشار إلى هذا القول في الرسالة الثالثة والثلاثين من رسائله الشخصية بقوله: «هل قال واحد من هؤلاء من الصحابة (من أصحابه)[1] إلى زمن منصور: **إن هؤلاء يكفر أنواعهم**

(١) قال المعلقان على الرسائل الشخصية: «كذا في بعض المراجع التي بأيدينا وفي الدرر بدون كلمة (أصحابه)».

لا أعيانهم» «الدرر» (١٠/ ٦٩). وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في هذا في فتاويه في قسم العقيدة تحت باب مسألة تكفير المعيَّن: «من الناس من يقول: لا يكفر المعيَّن أَبدًا. ويستدل هؤلاء بأَشياء من كلام ابن تيمية غلطوا في فهمها، وأَظنهم لا يكفرون إلا من نص القرآن على كفره كفرعون. والنصوص لا تجيء بتعيين كل أَحد»، إلى أن قال: «**وإمام الدعوة أَلف مؤلَّفًا في مسأَلة تكفير المعيَّن وهو المسمى: مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، بيَّن ووضَّح أَنه لا مناص من تكفير المعيَّن بشروطه الشرعية**».اهـ.

الأمر الخامس: أن مِن خصومه المجادلين عن القبوريين[١] مَن لا يَكْفُر على التعيين عندهم إلا من الْتحق بملة أخرى غير الإسلام كاليهودية أو النصرانية أو غيرهما من الملل، وذكر قول هؤلاء في «مفيد المستفيد»: «الإقرار بأن هذا هو الشرك الأكبر، ولكن لا يكفر به إلا من أنكر الإسلام جملة، وكذَّب الرسول والقرآن، واتبع يهودية أو نصرانية أو غيرها»، ثم أخذ في بيان بطلانه.

الأمر السادس: وهو ما ذكره في «مفيد المستفيد» عن بعض المجادلين عن القبوريين، فبعد أن نقل كلامًا لابن القيم في الشرك وصوره، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمراد بهذا أن بعض الملحدين نسب إلى الشيخ أن هذا شرك أصغر»، ثم ذكر شبهته في ذلك ورَدَّ عليها، وقال أيضًا: «وتارة يقولون: إنه شرك أصغر وينسبونه لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في المدارج كما تقدم».

وللشيخ ابن عبد الوهاب عبارة في «مفيد المستفيد» جامعة للكثير من شبهات المجادلين عن القبوريين قال فيها: «علماء المشركين اليوم يقرون أنه الشرك الأكبر ولا ينكرونه؛ إلا ما كان من مسيلمة الكذاب وأصحابه كابن إسماعيل وابن خالد مع تناقضهم في ذلك واضطرابهم، فأكثر أحوالهم يقرون أنه الشرك الأكبر، ولكن يعتذرون بأن أهله لم تبلغهم الدعوة، وتارة يقولون: لا يكفر إلا من كان في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتارة يقولون: إنه شرك أصغر

(١) الظاهر أن أصحاب هذا القول والمذكورين قبلهم صنف واحد، والله أعلم.

وينسبونه لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في المدارج كما تقدم، وتارة لا يذكرون شيئًا من ذلك؛ بل يعظمون أهله وطريقتهم في الجملة وأنهم خير أمة أخرجت للناس، وأنهم العلماء الذين يجب رد الأمر عند التنازع إليهم، **وغير ذلك من الأقاويل المضطربة**».

وبهذه الأمور الخمسة الأخيرة يتبين لنا أن رسالة «مفيد المستفيد» التي ألفها شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب ليس الغرض منها بيان إن كان الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة أم لا، كما ظن البعض[1]، وإنما غرضه الأساس ما قاله الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في فتاويه في قسم العقيدة تحت باب مسألة تكفير المعيَّن: «**وإمام الدعوة أَلف مؤلفًا في مسأَلة تكفير المعيَّن وهو المسمى: مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، بيَّن ووضَّح أَنه لا مناص من تكفير المعيَّن بشروطه الشرعية**».اهـ، والفرق بين الغرضين أن من زعم أن الشيخ ألف رسالته هذه لبيان مسألة العذر بالجهل فهو **قد** يرمي بقوله هذا إلى أن الشيخ لا يعتبر الجهل بالحجة الرسالية مانعًا من تكفير المعين في الشرك، وأما الغرض الذي ذكره ابن إبراهيم فالمراد منه إثبات أن من تحققت فيه شروط التكفير لزم تكفيره على التعيين.

ويوضح ذلك سبب تأليف الرسالة، حيث ورد في المطبوعة ضمن «مجموع مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب» (ص٢٨١)، القسم الأول، العقيدة والآداب الإسلامية: «مما قال الشيخ الإمام، وعلم الهداة الأعلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى، **لما ارتاب بعض من يدعي**

---

(١) لعل سبب هذا الظن وضع الشيخ عبد الله الغامدي لرسالة مفيد المستفيد مع الانتصار لأبا بطين وتكفير المعيَّن لإسحاق والجواب المفيد المنسوبة لعبد الرحمٰن بن عبد الحميد ضمن مجموعته المسماة بـ«عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين»، وجميع هذه الثلاث تقرر عدم اعتبار الجهل مانعًا من تكفير القبوريين على التعيين، وممن وقع في هذا الظن الشيخ علي الخضير كما هو ظاهر قوله في «المتممة لكلام أئمة الدعوة في مسألة الجهل في الشرك الأكبر» ص٣، وإن كان الشيخ علي الخضير قد عرض مذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب على وجه مطابق لمجموع أقواله، وسيأتي مزيد بيان لهذا لاحقًا.

العلم من أهل العيينة لما ارتد أهل حريملاء، فسئل الشيخ أن يكتب كلامًا ينفعه الله به»، وحريملاء منها بدأ الشيخ ابن عبد الوهاب دعوته، وفيها أظهر كتاب التوحيد، قال عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن في ترجمة جده بعد أن ذكر انتقاله إلى حريملاء: «وصنف كتابه المشهور في التوحيد[1] وأعلن بالدعوة إلى الله العزيز الحميد، وقرأ عليه هذا الكتاب المفيد، وسمعه كثير ممن لديه من طالب ومستفيد، وشاعت نسخه في البلاد، وطار ذكره في الغور والأنجاد» مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٣٨١)، واستجاب له منها أناس إلا أنه لم يأمن فيها على نفسه، فانتقل إلى العيينة، ثم استقر به الأمر في الدرعية، قال عبد اللطيف في هذا: «وقدم على أبيه وصنوه وأهله ببلد حريملاء، فناداهم بالدعوة إلى التوحيد ونفي الشرك والبراءة منه ومن أهله، وبيَّن لهم الأدلة على ذلك من الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف رحمهم الله، قبل منه من قبل وهم الأقلون، وأما الملأ والكبراء الظلمة الفسقة فكرهوا دعوته، فخافهم على نفسه وأتى العيينة وأظهر الدعوة بها، وقبل منه كثير منهم حتى رئيسهم عثمان بن أحمد بن معمر، ثم إن أهل الإحساء وهم خاصة العلماء أنكروا دعوته وكتبوا شبهات تنبئ عن جهلهم وضلالهم، وأغروا به شيخ بني خالد، فكتب لابن معمر أن يقتل هذا الشيخ أو يطرده فما تحمل مخالفته فنفاه من بلده إلى الدرعية، فتلقاه محمد بن سعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالقبول وبايعه على أن يمنعه مما يمنع منه أهله وولده» مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٣٤٠).

وبعد خمس سنين من الدعوة انضم إليها سائر أهالي حريملاء، وشاركوا معه في القتال لمدة ثلاث سنين، ثم تطورت الأمور إلى أن انتكسوا وانقلبوا على الشيخ ودعوته، وقد قال الشيخ ابن عبد الوهاب عنهم في «مفيد المستفيد»: «وأعظم من هذا وأطم أن أهل حريملاء ومن وراءهم يصرحون

(١) جمع علي الخضير بين قول عبد اللطيف هذا وقول والده الإمام عبد الرحمٰن بن حسن في «المقامات» من أن كتاب التوحيد وقع تأليفه بالبصرة؛ بقوله: «لعل هذا هو التأليف الرسمي الذي أظهر فيه الكتاب، أما تأليف الكتاب كمسودة وبداية فقد كان قبل ذلك في مدينة البصرة» كتاب التوضيح والتتمات على كشف الشبهات ص٨.

بمسبة الدين، وأن الحق ما عليه أكثر الناس يستدلون بالكثرة على حسن ما هم عليه من الدين، ويفعلون ويقولون ما هو من أكبر الردة وأفحشها، فإذا قالوا التوحيد حق والشرك باطل وأيضًا لم يحدثوا في بلدهم أوثانًا، جادل الملحد عنهم وقال: أنهم يقرون أن هذا شرك، وأن التوحيد هو الحق، ولا يضرهم عندهم ما هم عليه من السب لدين الله، وبغي العوج له، ومدح الشرك، وذبَّهم دونه بالمال واليد واللسان، فالله المستعان» اهـ، فمدار رسالة «مفيد المستفيد» على إثبات صحة حكم الشيخ على من انتكس من أهل حريملاء بالردة وتكفيرهم على التعيين، وإبطال شبهات من جادل عنهم أو جادل عمن هو من جنسهم، **فأصل موضوع الرسالة يدور حول من بلغته الدعوة وقامت عليه الحجة وشهد بالحق وناصره ثم انتكس، فتنبه.**

ولهذا تجد ابن عبد الوهاب في رسالته هذه أتى على إثبات مسألة تكفير المعيّن في مواضع متعددة تزيد على العشرة، بين مثبت لذلك من كلام ابن تيمية ومن كلام غيره من أهل العلم وبين منكر على من زعم أن ابن تيمية لا يفعل ذلك، ومن ذلك قوله: «وهو الذي ينسب إليه بعض أعداء الدين أنه لا يكفر المعين»، وقوله: «فانظر رحمك الله إلى هذا الإمام الذي ينسب عنه من أزاغ الله قلبه عدم تكفير المعيَّن كيف ذكر عن مثل الفخر الرازي»، وقوله: «وهذا صفة كلامه في المسألة في كل موضع وقفنا عليه من كلامه لا يذكر عدم تكفير المعين إلا ويصله بما يزيل الإشكال أن المراد بالتوقف عن تكفيره قبل أن تبلغه الحجة، وأما إذا بلغته حكم عليه بما تقتضيه تلك المسألة من تكفير...»، فتأمل.

وأما عن قول الشيخ ابن عبد الوهاب فيها عن بعض المجادلين عن القبورية: «فأكثر أحوالهم يقرون أنه الشرك الأكبر، ولكن يعتذرون بأن أهله لم تبلغهم الدعوة، وتارة يقولون...، **وغير ذلك من الأقاويل المضطربة**»، فجوابه: أن هذا ذُكِر عرَضًا في جملة أقوالهم المضطربة التي يجادلون بها عن القبوريين لا قصدًا للإجابة عنه، ولهذا لا تجد للشيخ جوابًا خاصًّا عن هذه الشبهة، وذلك لكونها خارجة عن محل النزاع ولعدم استقرار القائلين بها

عليها. فإن سأل سائل عن مرادهم بقولهم هذا؛ فالجواب أن الذي يظهر لي أنهم يلوكون الشبه التي أثارها سليمان بن عبد الوهاب في رسالته[1] في الرد على دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب؛ حيث قال: «وإن الذي يقيم الحجة الإمام أو نائبه»، وقال: «مع أن من أنكر ذلك جاهلًا لم يكفر حتى يُعرَّف تعريفًا تزول معه الجهالة وحينئذ يكون مكذبًا لله تعالى ورسوله ﷺ» «الصواعق الإلٰهية» (ص٧٠ و٧١)، أو أنهم أرادوا بالعذر بالجهل معنى آخر من المعاني الباطلة التي لا يقول بها أحد من أهل العلم.

وأنبِّه هنا على أن سليمان بن عبد الوهاب هو أحد المردود عليهم في «مفيد المستفيد»، ويشهد لهذا قول ابن غنام في «تاريخه» (٢/ ٦٩٥ ـ ٦٩٦): «**فكتب معه سليمان بن عبد الوهاب إلى أهل العيينة كتابًا، وذكر فيه شُبَهًا مزخرفة وأقاويل مغيَّرة محرفة**[2]، وأحاديث أوهى من نسخ العنكبوت، وأمره أن يقرأها في المحافل والبيوت، وألقى في قلوب أناس من أهل العيينة شُبَهًا مضرة شينة، غيرت قلوب من لم يتحقق بالإيمان ولم يعرف مصادر الكلام بالإتقان. . . . **ثم إن سليمان على حالته لم يزل يرسل الشبه في الكتب** لأهل العيينة مع من خرج منهم ودخل، ويبذل في ذلك الجد والعمل. **ثم إن الشيخ أرسل لأهل العيينة رسالة، أبطل فيها ما موَّه به سليمان وما قاله**، وعطَّل فيها كلامه وأقواله. . . وهذا فصلها بحروفها»، ثم ساق رسالة مفيد المستفيد[3]،

---

(١) وهو شقيق شيخ الإسلام وأكبر منه سنًا وأحد خصوم دعوته، وكتب في ذلك كتبًا كما ذكر ابن غنام في تاريخه، والذي وصلنا من ذلك رسالته إلى حسن بن عيدان، وسُمِّيت بأسماء مختلفة، منها «فصل الخطاب في الرد على محمد بن عبد الوهاب» وهو الذي ذكره صاحب السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، وأشهرها «الصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية»، واختلف الباحثون في أمر توبته [انظر: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عرض ونقد للشيخ عبد العزيز العبد اللطيف ص٤٠ ـ ٤٢]، **والصحيح أنه قد تاب كما ذكر الإمام عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في كتابه مصباح الظلام في ص١٧٧ ـ ١٨٩** [~]، حيث أورد رسالتين متبادلتين بينه وبين أحمد التويجري وابني عثمان يذكر كل منهم رجوعه إلى الحق، ويوصي بعضهم بعضًا بنصرة التوحيد.

(٢) **وهذه الأوصاف مطابقة لمحتوى الكتاب الذي سماه بعضهم بـ«الصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية»**.

(٣) ظاهر قول ابن غنام هذا جعل بعض الباحثين يقولون بأن رسالة مفيد المستفيد أُلِّفت للرد على رسالة شقيقه التي سماها بعضهم بالصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية، وهذا مُجانب للصواب، وفرق بين =

ويشهد لهذا قول ابن عبد الوهاب فيها بعد ذكره للاحتجاج بكلام ابن القيم المجمل في النذر لغير الله: «يتبين لك بطلان الشبهة التي أدلى بها **الملحد**»، وقوله: «والمراد بهذا أن **بعض الملحدين** نسب إلى الشيخ أن هذا شرك أصغر، وشبهته أنه ذكره في الفصل الثاني الذي ذكر في أوله الأصغر»، وهذه

= أن تكون تضمنت ردودًا عليه، وبين أن تكون بأسرها للرد على رسالته الصواعق الإلٰهية خاصة، وما سبق نقله من رسالة مفيد المستفيد كاف للدلالة على بطلان هذا القول، ويؤكد هذا الأمر قوله في مفيد المستفيد: «**ومع هذا فالكلام الذي يظهرونه** نفاق، وإلا فهم يعتقدون أن أهل التوحيد ضالون مضلون، وأن عبدة الأوثان أهل الحق والصواب، **كما صرح به إمامهم في الرسالة التي أتتكم قبل هذه خطه بيده يقول**: بيني وبينكم أهل هذه الأقطار وهم خير أمة أخرجت للناس وهم كذا وكذا»، وقوله: «فتأمل هذا وتأمل ما فيه من تفصيل **الشبهة التي يذكر أعداء الله**»، فكلامه موجه لشخص يخاطبه، لا شخصًا يرد عليه، وقد سبق بيان حاله، وأجابه عن شبهات جماعة من المجادلين بالباطل لا مجادل واحد، وهذا بيّن لمن تأمله، ويلزم من قولهم هذا أن تكون رسالة مفيد المستفيد في مظهرها هزيلة في ردّها وذلك إذا ما قُورن مضمونها بمضمون الصواعق الإلٰهية، وهذا لا يليق بمكانة شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب العلمية.

وهذا الكتاب ـ الصواعق الإلٰهية ـ يحتاج لمن ينبري له ويكشف ما فيه من أباطيل وشبهات وافتراءات وكذب على الشيخ قد نفاه عن نفسه، لكثرة تنويه أهل الباطل بهذا الكتاب، ولكون الكثير من شبهاته قد ورثها عنه ابن جرجيس فيما يبدو، حيث نجده يكرر نفس الشبهات، كما صرح بالنقل عنه في كتابه «صلح الإخوان»، ويسهل هذه المهمة بمعونة الله وجود الكثير مما يصلح للرد على شبهاته مبثوث في كتب ورسائل علماء الدعوة النجدية وفيها الأجوبة الشافية، باستثناء تشغيبه بكلام ابن تيمية في مسألة النذر لمخلوق كما في الصواعق الإلٰهية ص٧٧ ـ ٨١، وقد سبق أن ذكرتُ بتوفيق الله الجواب الشافي عنها، مع التنبيه على أنني وقفت على تزويره لعدد من كلام ابن تيمية على وجه يشبه صنيع من يشرح متنًا، فيدخل الشرح في المتن دون أن يأتي بما يميز بين القولين، وهي شروح فيها تحريف لمعاني الكلام، وأحيانًا ينقل كلامه بالمعنى البعيد عن مراد صاحبه [انظر: الصواعق الإلٰهية ص١٩ و٢٤ و٤٢ و٥٥ و٥٩ و٦٠ و٦٩ و٧٢ و٧٣]، وقد أثبت عليه الإمام عبد اللطيف في منهاج التأسيس في ص٢٤٣ ـ ٢٤٤ فيما نقله ابن جرجيس عن سليمان بن عبد الوهاب في رده على أخيه صورة أخرى من التزوير وهي إسقاط بعض الكلام الذي يقع بإسقاطه إخلال بالمعنى.

وفي مقابل قول هؤلاء الباحثين نجد د. محمد بن سعد الشويعر جاء بغريب القول في مقالة له، عنوانها يَبِين عن فساد مضمونها «سليمان بن عبد الوهاب.. الشيخ المفترى عليه»! ـ وتبعه خالد محمود الحماد في مقالته «الشيخ سليمان بن عبد الوهاب تاب ورجع فهل أنتم راجعون؟» ـ أراد من خلالها أن ينفي صحة نسبة الصواعق الإلٰهية له، وزعم أن هذا من اختلاقات شيوخ القبوريين، وكأن صاحب المقال قد عظُم عليه أن يكون شقيق الشيخ خَصْمًا له في دعوته، وكأن هذا يضير الشيخ!! أَوَنسي صاحب المقال أن من خصوم إمام الحنفاء إبراهيم عليه السلام أباه، وأن من خصوم نبيِّنا محمد ﷺ عمَّه.

الشبهة بعينها ذكرها سليمان بن عبد الوهاب في «الصواعق الإلٰهية» (ص٢٠).

وبهذا نكون من خلال سياق كلام الشيخ ابن عبد الوهاب عن مسألة تكفير المعيَّن وظرفه من أحداث تاريخية قد علمنا واقع تلك المرحلة، **وأما عن كلامه الذي قصد به بيان إن كان يكفر الواقع في الشرك جهلًا قبل بلوغ الحجة على التعيين؛ فإليك عشرة جمل من صريح كلامه، نوردها في المبحث التالي.**

٢ ـ أقوال شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب في اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن الواقع في شرك العبادة:

وهذه أقوال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في رسائله الشخصية في اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعين الواقع في شرك العبادة، وغيرها من المصادر، وهي دائرة بين نفي أمر وإثبات آخر: نفي أن يكون كفَّر الجاهل الذي لم تبلغه الحجة، وإثبات تكفيره لمن بلغته الحجة وعرف التوحيد من الشرك، ومفهوم كل واحد من القولين يوافق منطوق الآخر..

• أما عن أقواله في النفي أن يكون كفَّر الجاهل الذي لم تبلغه الحجة:

فقد نقل عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٨٨) عن شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب قوله: «... وأما ما ذكر الأعداء عني أني أكفر بالظن[(١)] وبالموالاة[(٢)] أو **أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة؛ فهذا بهتان عظيم** يريدون به تنفير الناس عن الله ورسوله»، ومحل قوله هذا في الرسائل الشخصية، الرسالة الثالثة (ص٢٥)، و«الدرر السنية» (١٠/ ١١٣)، وسيأتي بتمامه..

وقال في المسألة الثانية من «فتاوى ومسائل» (ص٩ ـ ١١) [جمع: صالح الأطرم ومحمد الدويش]:

---

(١) قال في نفس الرسالة قبلها في ص٢٤: «**ولكن من أظهر الإسلام وظننا أنه أتى بناقض لا نكفره بالظن؛ لأن اليقين لا يرفعه الظن، وكذلك لا نكفر من لا نعرف منه الكفر، بسبب ناقض ذُكر عنه ونحن لم نتحققه؛ وما قررتم هو الصواب الذي يجب على كل مسلم اعتقاده والتزامه**» الدرر ١٠/ ١١٢.

(٢) [*] أي: التي دون التولي، وقد سئل الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف: عن **الفرق بين الموالاة والتولي**؟ فأجاب رحمه الله قائلًا... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ٩ (ص٥٢٣)**، وفيها أيضًا بيان لمراد الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالموالاة، والتحقيق في حكم حادثة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه.

«سألني الشريف عما نقاتل عليه، وعما نكفر الرجل به؟ فأخبرت بالصدق، وبينت له الكذب الذي يبهت به الأعداء، فسألني أن أكتب له، فأقول: . . .». إلى أن قال في (ص٩): «وأيضًا نكفره بعد التعريف إذا عرف وأنكر، فنقول أعداؤنا معنا على أنواع: . . .»، وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أربعة أنواع كلهم موصوفون بأنهم قد عرفوا التوحيد من الشرك؛ أي: أن الحجة التي يكفر مخالفها قد بلغتهم، ثم مع ذلك أتوا بمخالفتها. إلى أن قال في (ص١١): «فهذا الذي نقول، **وأما الكذب والبهتان، فمثل قولهم: أنَّا نكفر بالعموم**، ونوجب الهجرة إلينا على من قدر على إظهار دينه، وأنَّا نكفر من لم يكفر ومن لم يقاتل، ومثل هذا وأضعاف أضعافه. فكل هذا من الكذب والبهتان الذي يصدون الناس عن دين الله ورسوله؛ وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر والصنم الذي على قبر أحمد البدوي وأمثالهما، **لأجل جهلهم وعدم من ينبههم**، فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا ولم يُكَفَّر ولم يقاتل ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النور: ١٦]».اهـ، وهذه الفتوى منقولة عن «تاريخ ابن غنام» (١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥)، وهي أيضًا في «الدرر السنية» (١/ ١٠٢ ـ ١٠٤)، وفي «منهاج أهل الحق والاتباع» (ص٧٤) لسليمان بن سحمان[1]. فإذا لم يكن هذا التعريف منه بمذهبه في تكفير المعيَّن

---

(١) [*] عبارة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في هؤلاء الذين عبدوا الصنم الذي على قبر البدوي والصنم الذي على قبر الجيلاني، اختُلف في ضبطها؛ بدءًا من قوله: «وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم. . .»، وأما ما قبله فهو متفق على ضبطه؛ حيث نقلها عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في منهاج التأسيس ص٨٩ بهذا اللفظ: «وأنا لا نكفر إلا من كفره الله ورسوله من المشركين عباد الأصنام كالذين يعبدون الصنم الذى على قبر عبد القادر والصنم الذى على قبر أحمد البدوي وأمثالهما، أما الذين آمنوا بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر وجاهدوا فى الله حق جهاده فهم إخواننا فى الدين وإن لم يهاجروا إلينا فكيف نكفر هؤلاء، سبحانك هذا بهتان عظيم».اهـ، إلا أن عبد اللطيف نفسه رَحِمَهُ اللَّهُ قد أثبتها باللفظ أعلاه، وذلك في كتابه مصباح الظلام ص٨٤، ثم علق على ذلك قائلًا: «فإذا كان هذا كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ فيمن عبد الصنم الذي على القبور إذا لم يتيسر له من يعلمه ويبلغه الحجة، **فكيف يطلق على الحرمين أنها بلاد كفر**، والشيخ على منهاج نبوي وصراط مستقيم، **يعطي كل مقام ما يناسبه من الإجمال والتفصيل**».اهـ قول عبد اللطيف، **وما ذكره في مصباح الظلام ـ وهو الذي أثبتناه أعلاه ـ هو المقدم على ما ذكره في منهاج التأسيس، وذلك لأدلة متعددة:**

=

= **أولها: أن أول من نقل هذه العبارة هو ابن غنام في تاريخه ١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥، وهو مؤرخ الدعوة وعصري شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وتلميذه، وهذا دليل كافٍ بمفرده على أن الصواب ما في مصباح الظلام لا ما في منهاج التأسيس.**

ثانيها: أن عبد اللطيف ألف مصباح الظلام بعد منهاج التأسيس، وانشغل به عنه حتى إنه لم يتمه كما سبق ذكره من كلام ابن مانع رحمه الله، وما في آخر ما صُنِّف مع إتمامه هو الأولى بالتقديم، وذلك أن مصباح الظلام قد وقع تبييضه أو مراجعته قبل إخراجه، بخلاف منهاج التأسيس لعدم اكتماله.

ثالثها: أن هذه العبارة على الوجه الذي ضُبطت به في منهاج التأسيس ـ إن سلمنا به ـ فيها إجمال، ويدل على ذلك أمران: الأول: أنه ليس فيها نفي لاعتبار مانع الجهل بالحجة الرسالية، والثاني: ما نقله عبد اللطيف قبلها، حيث نقل عبارة أخرى قبلها عن ابن عبد الوهاب تبيِّن موطن الإجمال، قال في منهاج التأسيس ص٨٨ ناقلًا عن جده الآتي: «قال رحمه الله في أثناء كلام له في رسالته المعروفة إلى محمد بن عيد: وأما ما ذكر الأعداء عني أني. . . أو **أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة**، فهذا بهتان عظيم. . .»، ثم نقل عبد اللطيف بعدها مباشرة: «وقال رحمه الله: سألني الشريف عما نقاتل عليه، وعما نكفر الرجل به؟ فأخبرت بالصدق. . . .» إلخ كلامه.

رابعها: أن ما في منهاج التأسيس يتعارض مع ما في نفس الكتاب مما نسبه الإمام عبد اللطيف لجده في مواطن أخرى كما في ص٢٢٢ حيث قال: «وتارة يقول: وإذا كنا لا نكفر **من يعبد الكواز** ونحوه، ونقاتلهم حتى نبين لهم وندعوهم، فكيف نكفر من لم يهاجر إلينا؟ ويقول في بعضها: وأما من أخلد إلى الأرض واتبع هواه، فلا أدري ما حاله؟ **وإذا كان هذا كلام شيخنا، وهذه طريقته فكيف يلزمه العراقي وينسب إليه التكفير بالعموم**».اهـ، والمانع من تكفير أعيان عابد قبة الكواز موجود في عابد قبر الجيلاني والبدوي.

خامسها: جواب ابني شيخ الإسلام حسين وعبد الله عن سؤال سائل: «**وما معنى قول الشيخ وغيره: أنا لا نكفر بالعموم**، وما معنى العموم والخصوص؟»، فقالا: «والسامعون كلام الشيخ في قوله: أنا لا نكفر بالعموم. فالفرق بين العموم والخصوص ظاهر، فالتكفير بالعموم أن يكفر الناس كلهم عالمهم وجاهلهم، ومن قامت عليه الحجة، ومن لم تقم عليه، وأما التكفير بالخصوص فهو ألا يكفر إلا من قامت عليه الحجة بالرسالة التي يكفر من خالفها» مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ١/ ٤٣ ـ ٤٤، وهذا تفسير لمراد والدهما من التكفير بالعموم الذي ينفيه عن نفسه في جوابه للشريف، ويعتبره عبد اللطيف اتهامًا لجده بالباطل من ابن جرجيس.

سادسها: أن ما نقله ابن سحمان ـ تلميذ عبد اللطيف ـ في كتابه منهاج أهل الحق والاتباع موافق لما في مصباح الظلام لا لما في منهاج التأسيس. **كل هذا يُثبت أن الصواب قطعًا هو ما أثبتناه أعلاه**، بخلاف الوجه الذي ضُبط في منهاج التأسيس، ويكون منشأ هذا الخطأ انتقال عين الكاتب من موطن إلى آخر عند نقل كلام شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، ويحتمل أن يكون هذا وقع من الإمام عبد اللطيف نفسه أو من الناسخ لكتابه، والله أعلم بحقيقة الأمر. وأيًّا كان الصواب في ضبطها، فهذا لا يغير من حقيقة مذهب الشيخ ابن عبد الوهاب شيئًا، وإذا سلمنا بالوجه الذي ضُبط في منهاج التأسيس فتُحمل عبارته على التكفير المطلق لا تكفيرهم على التعيين ولو لم تبلغهم الحجة، أو تُحمل على أن هؤلاء قد بلغتهم الدعوة وأقيمت عليهم الحجة عندما راسله الشريف. وأما تعليق الشيخ حامد =

لمن سأله عن ذلك هو القول المحكم من كلامه، وهو القائل: «فأخبرت بالصدق، وبينت له الكذب الذي يبهت به الأعداء»، فما هو المحكم من أقوال العلماء إذًا، إن لم يكن هذا محكمًا؟!

وقال في الرسالة الخامسة عشر من رسائله الشخصية (ص١٠١):

«وأما القول: إنا نكفِّر بالعموم فذلك من بهتان الأعداء الذين يصدون به عن هذا الدين، ونقول سبحانك هذا بهتان عظيم».اهـ، وقد تكرر تبرأه من التكفير بالعموم في الرسالة السابعة والتاسعة من الرسائل الشخصية وفي غيرها.

• وأما عن أقواله في إثبات أنه يكفر من بلغته الحجة وعرف التوحيد من الشرك:

فقد قال في الرسالة العاشرة من رسائله الشخصية (ص٦٠)، في سياق إبطال ما افترى عليه أعداؤه:

«... وإنما نكفِّر من أشرك بالله في إلٰهيته **بعد ما نبين له الحجة على بطلان الشرك**» «الدرر» (١٠/ ١٢٨).

وقال في رسالته للسويدي البغدادي كما في الرسالة الخامسة والرسالة الثانية والعشرين من رسائله الشخصية (ص٣٨ و١٥٨):

«وأما التكفير: فأنا أكفر من عرف دين الرسول، ثم بعد ما عرفه سبه ونهى الناس عنه وعادى من فعله، فهذا هو الذي أكفر، **وأكثر الأمة ولله الحمد ليسوا كذلك**» «الدرر السنية» (١/ ٧٣).

وقال في «مفيد المستفيد» في كفر تارك التوحيد:

«إن معصية الرسول ﷺ في الشرك وعبادة الأوثان بعد بلوغ العلم كفر صريح بالفطرة والعقول والعلوم الضرورية».اهـ؛ أي: يريد بذلك حكم

= الفقي رحمه الله ـ الذي ينقله البعض من النسخة التي حققها ـ على اللفظ الذي أثبتناه بقوله: «في هذه العبارة نقص أو تحريف، لا بد. فإن مؤداها خطأ واضح ينافي نصوص القرآن والسُّنَّة، وإذا لم يكفر من يعبد الصنم فمن يكفر غيره؟» [~]، فقد بان خطؤه وبعده عن الصواب والتحقيق.

المعيَّن، وإلا فإن التكفير المطلق ثابت بالشرع، ولا علاقة له ببلوغ العلم من عدمه[(١)].

• وأما عن أقواله التي جمع فيها بين النفي والإثبات معًا:

فقد قال في الرسالة الثالثة من رسائله الشخصية (ص٢٥): «تكفير **من بان له أن التوحيد هو دين الله ورسوله**، ثم أبغضه ونفر الناس عنه. وجاهد من صدق الرسول فيه. **ومن عرف الشرك وأن رسول الله** ﷺ **بعث بإنكاره** وأقر بذلك ليلًا ونهارًا ثم مدحه وحسنه للناس وزعم أن أهله لا يخطئون لأنهم السواد الأعظم، وأما ما ذكر الأعداء عني أني أكفر بالظن وبالموالاة أو **أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة فهذا بهتان عظيم** يريدون به تنفير الناس عن الله ورسوله» «الدرر السنية» (١٠/ ١١٣)..

وقال في الرسالة السابعة من رسائله الشخصية (ص٤٨):

«**فإن قال قائلهم: إنهم يكفرون بالعموم، فنقول:** ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ۝١٦﴾ [النور: ١٦]. الذي نكفر **الذي يشهد أن التوحيد دين الله ودين رسوله، وأن دعوة غير الله باطلة** ثم بعد هذا يكفر أهل التوحيد، ويسميهم الخوارج[(٢)] ويتبين مع أهل القبب على أهل التوحيد» «الدرر السنية» (١/ ٦٣).

---

(١) قول الشيخ ابن عبد الوهاب: «كفر **صريح بالفطرة والعقول والعلوم الضرورية**»، يوضح مراده منه ما بعده حيث قال: «فلا يتصور أنك تقول لرجل ولو من أجهل الناس أو أبلدهم، ما تقول فيمن عصى الرسول ﷺ ولم ينقد له في ترك عبادة الأوثان والشرك، مع أنه يدعي أنه مسلم متبع إلا ويبادر **بالفطرة الضرورية** إلى القول بأن هذا كافر **من غير نظر في الأدلة أو سؤال أحد من العلماء**»، وقوله هذا رَحِمَهُ اللَّهُ فيه اضطراب شديد، إذ ظاهر معناه: أن الشيخ أثبت إدراك الحكم بكفر المعين بالفطرة والعقل الصريح والعلم الضروري، وهو المقابل للنظري، وهذا غير مستقيم البتة؛ لأن التكفير هو حكم شرعي سمعي فيه معنى زائد عن أصل معناه اللغوي، وما كان كذلك لا يكون ضرورة عقلية، ثم كيف يكون ضرورة عقلية وهو مشروط ببلوغ العلم، وهذا الأخير حكم شرعي وضعي؟! هذا لا يستقيم، والشيخ نفسه قال في سياق رده على المتكلمين: «ويقولون: الأصول التي يكفر مخالفها هي التي تعلم بالعقل، وما لا فهي الشرعيات، **وهذا تناقض، فإن الكفر إنكار السمعيات، ولا يعرف إلا بها**» الدرر ١/ ١٨٠، ولكل جواد كبوة.

(٢) بعض الغلاة في التكفير فهم من عبارة الشيخ هذه أنه جعل مناط التكفير تسمية الموحدين بالخوارج فحسب، وهذا فهم باطل سقيم، ولو كان هذا يصلح مناطًا للتكفير بذاته لاتفق السلف على تكفير =

وقال في الرسالة التاسعة من رسائله الشخصية (ص٥٨):

«**ما ذكر لكم عني أني أكفر بالعموم فهذا من بهتان الأعداء**، وكذلك قولهم إني أقول من تبع دين الله ورسوله وهو ساكن في بلده أنه ما يكفيه حتى يجيء عندي **فهذا أيضًا من البهتان**؛ إنما المراد اتباع دين الله ورسوله في أي أرض كانت؛ ولكن نكفر **من أقر بدين الله ورسوله** ثم عاداه وصد الناس عنه؛ وكذلك من عبد الأوثان **بعدما عرف أنها دين للمشركين** وزينه للناس؛ فهذا الذي أكفره وكل عالم على وجه الأرض يكفر هؤلاء إلا رجلًا معاندًا أو جاهلًا».

فإن سأل سائل: ما مراد الشيخ بالتكفير بالعموم الذي نفاه عن نفسه مرارًا، وذكر أنه من بهتان الأعداء؟ فجوابه: أن سياق كلامه في آخر قوليه يتضمن جواب ذلك، كما أن ابنَيْه عبد الله وحسين قد بيَّنا ذلك عند جوابهما على هذا السؤال؛ حيث قيل لهما: «ما معنى قول الشيخ وغيره: إنَّا لا نكفر بالعموم، وما معنى العموم والخصوص؟» فكان جوابهما: «والسامعون كلام الشيخ في قوله: إنا لا نكفر بالعموم، فالفرق بين العموم والخصوص ظاهر؛ فالتكفير بالعموم أن يُكفَّر الناس كلهم عالمهم وجاهلهم، ومن قامت عليه الحجة، ومن لم تقم عليه، وأما التكفير بالخصوص فهو ألا يُكفَّر إلا من قامت عليه الحجة بالرسالة التي يَكْفُر من خالفها». اهـ كلامهما كما في «الدرر السنية» (١٠/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، وكذلك في «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٤٤)، ونقله سليمان بن سحمان في «منهاج أهل الحق والاتباع» (ص٧٥).

فتأمل هذا الكلام جيدًا، وستجد أناسًا ينسبون للشيخ ابن عبد الوهاب ما ينفيه هو عن نفسه، ويؤكد هذا النفي عنه أبناؤه؛ أي: نفي التكفير بالعموم في باب الشرك، والله المستعان.

= الخوارج لتكفيرهم الصحابة بعد خلافة الشيخين، إذ الصحابة هم سادة الموحدين، وتكفيرهم أشد طعنًا من الاتهام بالخارجية، وإنما مناط التكفير هو تكفير أهل التوحيد والطعن فيهم بأنهم خوارج والوقوف مع أهل الشرك عليهم، من بعد ما تبين لهم الهدى.

وليس هذا فحسب؛ بل إن الشيخ ابن عبد الوهاب حكى الإجماع على تكفير المعيَّن الفاعل للشرك مقيدًا ذلك بكونه «بعد البيان»، حيث قال في رسالة أصل دين الإسلام وقاعدته(١): «ومنهم من عاداهم ولم يكفرهم، فهذا النوع أيضًا لم يأت بما دلت عليه لا إلٰه إلا الله من نفي **الشرك**، وما تقتضيه من **تكفير من فعله بعد البيان**(٢) **إجماعًا**» «الدرر السنية» (٢/٢٠٧)، **ولا يخفى أن كلام أهل العلم عند حكاية الإجماع الأصل فيه أن يكون بكلام محكم منضبط غير متشابه، يعكس مرادهم بأجلى عبارة**(٣).

فهل بعد هذا يصح أن يقال في كل هاته الجمل العشرة أنها كلام متشابه؟! هذا إن دل على شيء فإنه يدل على ضعف استقراء صاحب هذا الزعم لكلام شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب.

٣ ـ بيان علماء الدعوة لمذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب ونسبتهم القول له باعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعين الواقع في الشرك حتى تقوم عليه الحجة:

وها هو عبد اللطيف وابناه عبد الله وإبراهيم وسليمان بن سحمان جميعهم يذكر بعضًا من عبارات شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب السابقة، على أنها كاشفة عن مذهبه في الباب، ويردون بها الأكاذيب والتهم التي تحاك لتشويه دعوة الشيخ، وهذا يدل دلالة قاطعة على أنهم ينظرون إلى عباراته تلك على أنها من محكم أقواله لا من متشابهه، وإليك أقوالهم:

قال عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢) ـ ردًّا

(١) بهذا سُميت في مجموعة التوحيد ١/٤٧ دون أن يذكر صاحبها وشارحها، والرسالة لمحمد بن عبد الوهاب بشرح عبد الرحمٰن بن حسن كما هو مذكور في الجامع الفريد ص٣٤٠ والدرر السنية ٢/ ٢٠٢، ولهذا السبب نجد كثيرًا ممن يخطئ وينسب الكلام المذكور أعلاه لعبد الرحمٰن بن حسن، ولعبد الرحمٰن كلام في معناه قاله قبل ذلك كما في الدرر ٢/٢٠٦.

(٢) ويوضح مراده بالبيان قوله السابق في الرسالة العاشرة من رسائله الشخصية ص٦٠: «وإنما نكفر من أشرك بالله في إلٰهيته **بعد ما نبين له الحجة على بطلان الشرك**».

(٣) وقد سبق أن بيَّنَّا أن تكفير من فعل الشرك من المنتسبين للإسلام قبل البيان مسألة خلافية، ويبقى النظر في الخلاف إن كان معتبرًا، أم لا.

على ابن جرجيس العراقي احتجاجه بفتوى ابن تيمية في القلندرية على شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ـ: «. . فهذا هو الذي تمسك به العراقي، أعني على هذا الكلام الأخير، وظن أنه له لا عليه، وهذا غلط ظاهر وجهل مستبين؛ **فإن النزاع[1] فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد، ثم تبين في عداوته ومسبته ورده كما فعل هذا العراقي، أو أعرض عنه فلم يرفع به رأسًا، كحال جمهور عباد القبور ولم يعلم، ولكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى، فأخلد إلى الأرض واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما جاءت به الرسل ولا اهتم به. وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية، وإلا من عرف دين الرسول وبعد معرفته تبين في عداوته ومسبته.**

وتارة يقول: وإذا كنا لا نكفر من يعبد الكواز ونحوه، ونقاتلهم حتى نبين لهم وندعوهم، فكيف نكفر من لم يهاجر إلينا؟ ويقول في بعضها: وأما من أخلد إلى الأرض واتبع هواه، فلا أدري ما حاله؟ **وإذا كان هذا كلام شيخنا، وهذه طريقته فكيف يلزمه العراقي وينسب إليه التكفير بالعموم[2]؟!** ويحتج عليه بقول الشيخ: إن أهل الفترات ومن لم تبلغهم الدعوة يغفر لهم ما لا يغفر لغيرهم، والعراقي لبَّس الحق بالباطل، وافترى على الشيخ[3]، ونسب إليه ما ليس من مذهبه وما لم يقل، وألزمه ما هو بريء منه، ثم أخذ في رد ما افتراه وبهت الشيخ به، وبهذا تعرف أنه مُخلِّط مُلبِّس». اهـ. . وقوله هذا فيه بيان لمذهبي شيخي الإسلام في مسألتنا هذه، وتأمل قوله: «وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية[4]»، فدل هذا على أن هذا كان أمرًا مشتهرًا عن الشيخ لتقريره

---

(١) فهذا هو محل النزاع بين الإمام عبد اللطيف وابن جرجيس، ثم يأتي أقوام يُنزلون كلامه على من لم تبلغهم الحجة.

(٢) تأمل قول عبد اللطيف فإنه يتضمن تفسير تهمة التكفير بالعموم التي ينفيها شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب عن نفسه.

(٣) أي: ابن تيمية رحمه الله.

(٤) تقرير الشيخ ابن عبد الوهاب لهذا في كل من مجالسه ورسائله، كما قال عبد اللطيف، **يؤكد أن هذا من محكم قوله ولا تشابه فيه.**

إياه في مجالسه، إلا أن هذا القول قد خفي على جماعة من النجديين لما لحق الدرعية من دمار على يد عساكر محمد علي باشا، وما تبعه من فرض إقامة جبرية على آل الشيخ بمصر كما هو معلوم من تاريخ نجد، ولكونهم نشأوا في زمن انتشار الدعوة وبلوغ الحجة لمن حولهم من القبوريين، لا قبلها[(١)].

وقال أيضًا في كتابه «مصباح الظلام» (ص٤٩٨ ـ ٥٠٣): «**وبعد تقرير هذا قال:** ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك، حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول مما يخالفه. ومراد شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الاستدراك، أنَّ الحجة إنَّما تقوم على المُكلَّفين، ويترتَّب حكمها بعد بلوغ ما جاءت به الرسل من الهدى ودين الحق، وزبدة الرسالة ومقصودها الذي هو توحيد الله وإسلام الوجوه له وإنابة القلوب إليه. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]. **وقد مثَّل العلماء هذا الصنف بمن نشأ ببادية، أو وُلِد في بلاد الكفار، ولم تبلغه الحجة الرسالية،** ولذلك قال الشيخ: «لغلبة الجهل، وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين»، **وقد صنَّف رسالة مستقلة في أن الشرائع لا تلزم قبل بلوغها**[(٢)]**، وأكثر العلماء يسلمون هذا في الجملة،** ويرتِّبون عليه أحكامًا كثيرة في العبادات والمعاملات وغيرها، فمن بلغته دعوة الرسل إلى توحيد الله، ووجوب الإسلام له، وفقه أن الرسل جاءت بهذا لم يكن له عذر في مخالفتهم وترك عبادة الله، وهذا هو الذي يُجزم بتكفيره إذا عَبَد غير الله، وجعل معه الأنداد والآلهة، والشيخ وغيره من المسلمين لا يتوقفون في هذا.

وشيخنا رَحِمَهُ اللهُ قد قرَّر هذا وبيَّنه وفاقًا لعلماء الأمة واقتداءً بهم، ولم يكفِّر

---

(١) كما وقع مع صاحب رسالة: تكفير المعيَّن. . .، وسيأتي بيان ذلك.

(٢) تأمل كيف أن عبد اللطيف لم يعتبر أن ابن تيمية أخرج عن هذا الأصل: أن الشرائع لا تلزم قبل بلوغها، ما يتعلق بعبادة الله وحده لا شريك له، كما يفعل جماعة من المعاصرين كالحازمي وغيره، وقولهم هذا شعبة من مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقلي، وحديثنا عن أناس يقرون بلزوم عبادة الله وحده لا شريك له، إلا أنهم جهلوا أن حقيقة فعلهم شرك بالله، لجهلهم بأنه صورة من صور العبادة، وأنهم صرفوها لغير الله.

إلَّا بعد قيام الحجة وظهور الدليل، حتى إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ توقف في تكفير الجاهل من عُبَّاد القبور إذا لم يتيسَّر له من ينبِّهه، وهذا هو المراد بقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى: حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ. فإذا حصل **البيان الذي يفهمه المخاطَب ويعقله** فقد تبيَّن له، وليس بين «بيَّن» و«تبيَّن» فرق بهذا الاعتبار[1]؛ لأن كل من بُيِّن له ما جاء به الرسول، وأصر وعاند، فهو بهذا مستجيب، والحجة قائمة عليه سواء كان إصراره لشبهة عرضت، كما وقع للنصارى، وبعض المشركين من العرب، أو كان ذلك عن عناد وجحود واستكبار، كما جرى لفرعون وقومه، وكثير من مشركي العرب، فالصنفان يحكم بكفرهم إذا قامت الحجة التي يجب اتباعها، ولا يلزم أن يعرف الحق في نفس الأمر كما عرفته اليهود وأمثالهم؛ بل يكفي في التكفير ردُّ الحُجَّة، وعدم قبول ما جاءت به الرسل. . . . ».

إلى أن قال: «وإذا بلغ النصراني ما جاء به الرسول، ولم يَنْقد له؛ لظنه أنه رسول الأميين فقط فهو كافر، وإن لم يتبين له الصواب في نفس الأمر. وكذلك كل من بلغته دعوة الرسول بلوغًا يعرف منه المراد والمقصود، فردَّ ذلك لشبهة أو نحوها فهو كافر، وإن التبس عليه الأمر، وهذا لا خلاف فيه. فما صنعه هذا الغبي من ضبط الكلمة بالياء التحتية ثم المثناة الفوقية جهل منه بأصول الشرع وأدلته. . . »، إلى أن قال: «قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. ولم يقل حتى «يتبين». وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]. وقد نص شيخنا رحمه الله تعالى في جوابه لمن سأله عن هذه المسألة، قال رحمه الله تعالى: أصل الإشكال: أنكم لم تفرقوا بين بلوغ الحجة، وفهم الحجة، وبلوغ الحجة لا بدَّ منه في الحكم بما تقتضيه الحجة

(١) ما ذكره عبد اللطيف بدءًا من قوله: «وليس بين «بيَّن» و«تبيَّن» فرق بهذا الاعتبار. . .»، إلى نهاية ما قرره رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم أتبعه بكلام ابن عبد الوهاب في الفرق بين فهم الحجة وقيام الحجة؛ جميع ذلك إنما أورده لإبطال قول من يشترط العناد لتكفير المعيَّن كما هو قول ابن جرجيس العراقي وغيره، وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر.

والدليل، وأما فهم الحجة فلا يشترط، قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤].اهـ بمعناه». . وقوله «انتهى بمعناه» هي من كلام عبد اللطيف ويريد بذلك انتهاء محل الشاهد من كلام جده، وأنه لم ينقله بلفظه ولكن بمعناه.

وقال عبد اللطيف أيضًا في سياق رده على بعض الغلاة المارقين الذين ينسبون أنفسهم لدعوة الشيخ ابن عبد الوهاب: «وأخبرتهم ببراءة الشيخ من هذا المعتقد والمذهب، وأنه لا يكفر إلا بما أجمع المسلمون على تكفير فاعله من الشرك الأكبر، والكفر بآيات الله ورسله، أو بشيء منها، **بعد قيام الحجة، وبلوغها المعتبر**» «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (٣/ ٥)، وفي «الدرر السنية» (١/ ٤٦٧).

وقال عبد الله وإبراهيم ابنا عبد اللطيف وسليمان بن سحمان كما في «الدرر السنية» (١٠/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥): «وأما قوله عن الشيخ محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه لا يكفِّر من كان على قبة الكواز ونحوه، ولا يكفر الوثني حتى يدعوه وتبلغه الحجة، فيقال: نعم، فإن الشيخ محمدًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لم يكفر الناس ابتداء، إلا بعد قيام الحجة والدعوة؛ لأنهم إذ ذاك في زمن فترة وعدم علم بآثار الرسالة، ولذلك قال: لجهلهم وعدم من ينبههم، فأما إذا قامت الحجة فلا مانع من تكفيرهم وإن لم يفهموها[(١)]».اهـ.

وقال سليمان بن سحمان في «الضياء الشارق» (ص٣٧٢): «والشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أعظم الناس تَوَقُّفًا وإحجامًا عن إطلاق الكفر، حتى إنه لم يجزم بتكفير الجاهل الذي يدعو غير الله من أهل القبور أو غيرهم إذا لم يتيسر له من ينصحه، ويبلغه الحجة التي يكفر تاركها. قال في بعض رسائله: وإن كنا لا نكفر من عَبَد قبة الكواز، لجهلهم وعدم من ينبههم، فكيف من لم يهاجر إلينا؟ وقال ـ وقد سُئِل عن مثل هؤلاء الجهال ـ فقرر أن

---

(١) وسنأتي لاحقًا على بيان المراد من قولهم: «وإن لم يفهموها».

من قامت عليه الحجة، وتأهل لمعرفتها[1]، يكفر بعبادة القبور، وأما من أخلد إلى الأرض، واتبع هواه، فلا أدري ما حاله». اهـ.

٤ ـ الكشف عن مراد شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب من قوله بأن حجة الله في أصول الدين هي القرآن، والفرق بين فهم الحجة وقيام الحجة:

مواصلة في إيضاح مذهب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب نأتي على الكشف عن كلام للشيخ لطالما تعلق به المحرفون لمذهبه رحمه الله، وهو قوله: «**فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أو يكون ذلك في مسألة خفية، مثل الصرف والعطف، فلا يكفّر حتى يعرَّف؛ وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه، فإن حجة الله هو القرآن، فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة. ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة**». اهـ، حيث تعاملوا معه بنحو تعاملهم مع كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، فجعلوه على سبيل التحكُّم هو الآخر محكمًا، وما سواه من كلام الشيخ متشابهًا، ونسبوا بناءً عليه للشيخ ابن عبد الوهاب القول بعدم اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعين في الشرك، وغلطوا في بيان مذهبه بنحو غلطهم في بيان مذهب ابن تيمية، وكما سبق أن بيَّنا وجه كلام ابن تيمية في المسائل الظاهرة والخفية، ودللنا على ذلك من كلام أهل العلم، كذلك سنفعل مع عبارة ابن عبد الوهاب في أصول الدين والحجة، ونسوقها أولًا على وجه أتم من الوجه السابق ـ الذي ينقله من غلط في فهمها بسبب إخراجها عن سياقها ـ وذلك حتى يتبين بجلاء وجه الغلط فيما فهموه:

قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في الرسالة السادسة والثلاثين من رسائله الشخصية (ص٢٤٤):

«إلى الإخوان، **سلام عليكم ورحمة الله وبركاته** وبعد، ما ذكرتم من قول

---

(١) أي: ألَّا يكون فاقدًا للأهلية: من عقل، بأن يكون مجنونًا، أو بلوغ، بأن يكون صغيرًا.

الشيخ[1]: كل من جحد كذا وكذا، وقامت عليه الحجة. وأنكم شاكون في هؤلاء الطواغيت وأتباعهم، هل قامت عليهم الحجة، فهذا من العجب؛ **كيف تشكون في هذا وقد أوضحته لكم مرارًا[2]؟ فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أو يكون ذلك في مسألة خفية، مثل الصرف والعطف، فلا يُكفَّر حتى يعرَّف؛ وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه، فإن حجة الله هو القرآن، فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة. ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة؛ فإن أكثر الكفار والمنافقين من المسلمين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم**، كما قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤]. **وقيام الحجة نوع، وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم، وفهمهم إياها نوع آخر، وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها**. إن أشكل عليكم ذلك فانظروا قوله ﷺ في الخوارج: «أينما لقيتموهم فاقتلوهم»، وقوله: «شر قتلى تحت أديم السماء»، مع كونهم في عصر الصحابة، ويحقر الإنسان عمل الصحابة معهم، ومع إجماع الناس أن الذي أخرجهم من الدين هو التشدد والغلو والاجتهاد، وهم يظنون أنهم يطيعون الله، وقد بلغتهم الحجة ولكن لم يفهموها. وكذلك قتل علي رضي الله عنه الذين اعتقدوا فيه، وتحريقهم بالنار، مع كونهم تلاميذ الصحابة مع مبادئهم وصلاتهم وصيامهم، وهم يظنون أنهم على حق. وكذلك إجماع السلف على تكفير غلاة القدرية وغيرهم، مع علمهم وشدة عبادتهم، وكونهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، ولم يتوقف أحد من السلف في تكفيرهم لأجل كونهم لم يفهموا. إذا علمتم ذلك، **فإن هذا الذي أنتم فيه كفر**. الناس يعبدون الطواغيت، ويعادون دين الإسلام، فيزعمون أنه ليس ردة، **لعلهم ما فهموا الحجة**، كل هذا بيِّنٌ؛ وأظهر مما تقدم الذين حرقهم علي فإنه يشابه هذا» «الدرر» (١٠/ ٩٣ ـ ٩٥).

(١) أي: ابن تيمية رحمه الله.

(٢) في تسليمه عليهم في أول الرسالة مع قوله: «وقد أوضحته لكم مرارًا»، فائدة سنأتي على بيانها في استطراد لاحق.

وسنسلك لبيان وجه التحريف لعبارة شيخ الإسلام مَسلكين:

المسلك الأول: بالنظر في الرسالة وسياقها الذي سيقت فيها عبارته هذه.

المسلك الثاني: بالنظر في نفس عبارته بعيدًا عن سياقها، وذلك بتفكيك كلماته حتى يتضح مدلولها الصحيح، وشرحها على ضوء أصوله وسائر تقريراته.

أما عن المسلك الأول: فلو دققنا النظر في سياق عبارته سيتضح أنها **خارج محل النزاع**، يدل على ذلك قوله: «ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة»، وقوله: «وقيام الحجة نوع، وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم، وفهمهم إياها نوع آخر، وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها»، ومقتضى هذا الكلام أن هؤلاء الطواغيت وأتباعهم الذين وقع حولهم الإشكال عند السائل قد بلغتهم الحجة وقامت عليهم، وإلا لما كان هناك معنى للتفريق بين قيام الحجة وفهم الحجة، ولكان ذكر عدم اشتراط فهم الحجة لغو من القول، وهذا واضح لمن تأمله، ويؤكده الأمثلة التي ذكرها الشيخ محتجًّا بها: الخوارج وغلاة القدرية والسبئية، فجميع هذه الطوائف قد استفاضت فيهم الحجة الرسالية التي خالفوها، فهم على اختلاف حكمهم الحجة قد بلغتهم. ويزيد هذا توضيحًا قوله في موطن آخر: «فمن المعلوم أن قيامها ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر رضي الله عنه» «الدرر السنية» (١٠/ ٦٩)؛ أي: أنه حصَّل مقدارًا ما من الفهم إلا أنه لم يبلغ فهم أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهذا يعني: أنه قد فهم عن الله ورسوله مرادهما، وهذا معنى قيام الحجة عليه[1]. وهذا الذي ذكرناه مع قليل من التأمل كاف بمفرده لإبطال الاحتجاج بقول الشيخ بقيام الحجة في أصول الدين ببلوغ القرآن والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة على أنه لا يعد الجهل بالحجة الرسالية مانعًا من تكفير المعين الواقع في شرك العبادة.

---

(١) سيأتي تفصيل في فهم الحجة والفرق بينها وبين قيام الحجة في آخر هذا المبحث.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن عبارته ليست متعلقة بمطلق القبورية؛ بل بطواغيت وأتباع معيَّنين معلومين لدى من أشكل عليه الأمر وراسل الشيخ بخصوصهم، وهذا واضح من سياق الرسالة؛ حيث قال في أولها: «وأنكم شاكون في **هؤلاء** الطواغيت وأتباعهم، هل قامت عليهم الحجة»، وإذا تتبعنا كلام الشيخ في رسائله حول طواغيت زمانه في جزيرة العرب، لوجدنا ما أورده في بيان أحوالهم يشهد على أن ما قاله إنما هو في أناس قد بلغتهم الحجة، وبرهان ذلك أقواله الآتية مما يسر الله ووقفت عليه:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في الرسائل الشخصية (ص١٧٢): «مثل الطاغوت تجد سليمان والمويس وعريعر وأبا ذراع والشيطان رئيسهم» «الدرر السنية» (١/ ١١٧)، وممن بيّن حالهم في رسائله الأخرى سليمان، ويقصد به: ابن سحيم لا شقيقه، والمويس وهو: عبد الله بن عيسى المويس وكلاهما من شيوخ القبورية وخصمان للشيخ.

أما عن ابن سحيم فقد قال عنه في الرسالة الحادية عشرة من الرسائل الشخصية (ص٦٣): «فإن الذي راسلكم هو عدو الله ابن سحيم، وقد بينت ذلك له فأقر به، وعندنا كتب يده في رسائل متعددة أن هذا هو الحق. وأقام على ذلك سنين، لكن أنكر آخر الأمر لأسباب، أعظمها: البغي أن يُنْزل الله من فضله على من يشاء من عباده. وذلك أن العامة قالوا له ولأمثاله: إذا كان هذا هو الحق، فلأي شيء لم تنهوْنا عن عبادة شمسان وأمثاله؟ فتعذروا: أنكم ما سألتمونا. قالوا: وإن لم نسألكم، كيف نشرك بالله عندكم ولا تنصحونا؟ وظنوا أن يأتيهم في هذا غضاضة، وأن فيه شرفًا لغيره. وأيضًا لما أنكرنا عليهم أكل السحت والرشا، إلى غير ذلك من الأمور، فقام يدجل عندكم وعند غيركم بالبهتان. والله ناصر دينه ولو كره المشركون».اهـ، وفصَّل في بيان حاله تفصيلًا مطولًا في الرسالة الرابعة والثلاثين من الرسائل الشخصية من (ص٢٢٦) إلى (ص٢٣٧)، وأكتفي منها بذكر ما يلي: «**وأما الدليل على أنك رجل معاند، ضال على علم، مختار الكفر على الإسلام، فمن وجوه:**

الأول: أني كتبت ورقة لابن صالح من سنتين، فيها تكفير الطواغيت

شمسان وأمثاله، وذكرت فيها كلام الله ورسوله، وبينت الأدلة، فلما جاءتك نسختها بيدك لموسى بن سليم، ثم سجلت عليها وقلت: ما ينكر هذا إلا أعمى القلب. وقرأها موسى في البلدان وفي منفوحة وفي الدرعية وعندنا، ثم راح بها للقبلة. فإذا كنت من أول موافقًا لنا على كفرهم، وتقول: ما ينكر هذا إلا من أعمى الله بصيرته، فالعلم الذي جاءك بعد هذا يبين لك أنهم ليسوا بكفار، بيِّنْه لنا.

الوجه الثاني: أني أرسلت لك رسالة الشيخ تقي الدين، التي يذكر فيها أن من دعا نبيًّا أو صحابيًّا أو وليًّا مثل أن يقول: يا سيدي فلان انصرني وأغثني! أنه كافر بالإجماع، فلما أتتك استحسنتها وشهدت أنها حق، وأنت تشهد به الآن، فما الموجب لهذه العداوة؟

الوجه الثالث: أنه إذا أتاك أحد من أهل المعرفة، أقررت أن هذا دين الله، وأنه الحق، وقلته على رؤوس الأشهاد، وإذا خلوت مع شياطينك وقصاصيبك، فلك كلام آخر.

الوجه الرابع: أن عبد الرحمٰن الشنيفي ومن معه لما أتوك وذاكروك، أقررت بحضرة شياطينك أن هذا هو الحق، وشهدت أن الطواغيت كفار، وتبرأت من **طالب الحمضي**، وعبد الكريم، وموسى بن نوح، فأي شيء بان لك بأن هذا باطل، وأن الذي تبرأت منهم وعاديتهم أنهم على حق؟

الوجه الخامس: أنك لما خرجت من عند الشيوخ وأتيت عند الشنيفي، جحدت الكلام الذي قلتَ في المجلس. فإن كان الكلام حقًّا فلأي شيء تجحده؟» الرسائل الشخصية (ص٢٢٨ ـ ٢٢٩)[١].

---

(١) بعض المعاصرين من أهل البدع وغيرهم ممن يطعن في الشيخ ابن عبد الوهاب ويتهمه بالغلو في التكفير ويستدل على ذلك بتكفير الشيخ لابن سحيم وأمثاله، لا نجد لهم ذكرًا لهذه الرسالة وما كان من كلامه في معناها، ولا نسمع لهم عن مضمونها حسًّا، وهذا ليس من الإنصاف في شيء. كما شنعوا عليه وصفه البوادي في «شرح ستة مواضع من السيرة» بـ«إنكارهم البعث واستهزائهم بمن أقرَّ به»، وقوله: «ومعلوم أن أهل أرضنا وأرض الحجاز الذي ينكر البعث منهم أكثر ممن يقرُّ به» الدرر ١٠/٤٣، مع أنه يحكي واقعًا، وحتى خصومه لم يتهموه بكذب، مع أنه لم يتفرد بمثل هذا بل سبقه إليه السنوسي التلمساني الأشعري في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى؛ حيث قال: «وكثير من أهل البادية ينكر البعث» ص٣٧، والله المستعان.

فهذه الوقائع المتعددة دالة دلالة قطعية على أن سليمان بن سحيم قد علم التوحيد من الشرك وعبادة الطواغيت إلا أنه استحب الدنيا على الآخرة وعاند وكابر وارتد على دبره عياذًا بالله[1].

وأما عن عبد الله بن عيسى المويس، فقد كان بينه وبين الشيخ مراسلات[2]، ومما ورد في كلام الشيخ يبين حال المويس قوله وهو يخاطب أهل الرياض ويحذرهم من الشرك وجدال أهل الباطل، فقال في وسط رسالته لهم: «وشاهد هذا أن عبد الله بن عيسى ما نعرف في علماء نجد ولا علماء العارض ولا غيره أجلَّ منه، وهذا كلامه واصل إليكم إن شاء الله» «الرسائل الشخصية» (ص١٨٧)، وهذا يفيد أن عبد الله بن عيسى المويس هو الآخر ممن أقر بصواب ما يدعو إليه الشيخ ثم انتكس وصار خَصْمًا له، مجادلًا عن شرك القبوريين عياذًا بالله، وقد ورد في رسالة من الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عبد الوهاب بن عبد الله بن عيسى يكلمه فيها بشأن والده وما بلغه عنه، تدل على بداية الانتكاس: «وذكر أيضًا عنه بعض الناس بعض الكلام الذي يشوش الخاطر. فإن كان يرى أن هذا ديانة، ويعتقده من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأنا ولله الحمد، لم آت الذي أتيت بجهالة، وأشهد الله وملائكته أنه إن أتاني منه أو ممن دونه، في هذا الأمر كلمة من الحق، لأقبلنَّها على الرأس والعين، وأترك قول كل إمام اقتديت به، حاشا رسول الله ﷺ؛ فإنه لا يفارق الحق. فإن كانت مكاتيب أولياء الشيطان، وزخرفة كلامهم الذي أوحى إليهم ليجادل في دين الله، لما رأى أن الله يريد أن يظهر دينه، غرت، وأصغت إليه أفئدتكم، فاذكروا لي حجة مما فيها أو كلها، أو في غيرها من الكتب مما تقدرون عليه أنتم ومن وافقكم، فإن لم أجاوبه عنها بجواب فاصل بيِّنٍ، يعلم كل من هداه الله أنه الحق، وأن تلك

---

(١) في الرسالة الثالثة عشرة من الرسائل الشخصية ص٨٨ ـ ٩١، وهي في الرد على شبهات ابن سحيم التي كان يشغب بها على الشيخ ما يدل على مقدار علمه.

(٢) ومما راسله به الشيخ الرسالة الخامسة والثلاثين والسادسة والأربعين والتاسعة والأربعين من «الرسائل الشخصية».

هي الباطل، فأنكروا عليَّ. وكذلك عندي من الحجج الكثيرة الواضحة ما لا تقدرون أنتم ولا هم أن تجيبوا عن حجة واحدة منها، وكيف لكم بملاقاة جند الله ورسوله؟» الرسائل الشخصية (ص٢٧٦ ـ ٢٧٧).

والظاهر أن بداية ذلك زخارف شياطين الإنس التي يمليها بعضهم على بعض، يوضح ذلك قول الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكتاب الذي صنفه رجل من أهل البصرة كله من أوله إلى آخره في إنكار توحيد الإلٰهية... وهذا الكتاب مشهور عند **المويس وأتباعه مثل ابن سحيم** وابن عبيد، يحتجون به علينا، ويدعون الناس إليه، ويقولون هذا كلام العلماء... وتعلم أن هؤلاء قاموا وقعدوا، ودخلوا وخرجوا، وجاهدوا ليلًا ونهارًا في صد الناس عن التوحيد، يقرؤون عليهم مصنفات أهل الشرك... وكذلك لما أتاهم **كتاب ابن عفالق** الذي أرسله **المويس** لابن إسماعيل، وقدم به عليكم العام الماضي، وقرأه على جماعتكم، **ويزعم فيه أن التوحيد دين ابن تيمية، وأنه لما أفتى به كفَّره العلماء، وقامت عليه القيامة**»[1] الرسائل الشخصية (ص٢٠)، و«الدرر السنية» (١٠/ ١٠٩ ـ ١١٠)، إلى أن وصل الأمر بالمويس وأتباعه إلى ما أخبر به الشيخ عنه قائلًا: «روحة **المويس وأتباعه** لأهل قبة الكواز، وسية طالب يوم يكسيه صاية[2]، ويقول لهم: طالع الناس ينكرون قببكم، وقد كفروا وحل دمهم ومالهم، وصار هذا عندك، وعند أهل الوشم، وعند أهل سدير والقصيم، من فضائل المويس ومناقبه» «الرسائل الشخصية» (ص٢٠٥).

وبهذا تبين أن كليهما ممن ينطبق عليه قول الشيخ لأحدهم في «الرسائل الشخصية» (ص٢٧٢): «**وقد منَّ الله عليكم بإقرار علماء المشركين بهذا كله، سمعتم إقرارهم أن هذا الذي يُفعل في الحرمين والبصرة والعراق واليمن، أن**

---

(١) يريد بذلك ما قاله ابن عفالق في آخر رسالته «تهكم المقلدين في مدعي تجديد الدين» ص١٩، حيث ادَّعى كذلك على الحجاوي أن له في متنه الإقناع موقفًا سلبيًّا من كلام ابن تيمية في الوسائط، وأن الشيخ لم يفهم ذلك فذهب يحتج به على خصومه، ويدل على فساد دعواه ما في الإنصاف للمرداوي ١٠/ ٣٢٧ وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ١/ ٢٠ و٦/ ١٦٨، وقد تناقض ابن عفالق حيث زعم في رسالته إلى عثمان بن معمر أن الشيخ خالف ابن تيمية في مسائل التوحيد [انظر: دعاوى المناوئين ص٤٣]، إذ هذا يقتضي أن الخطأ من الشيخ لا من ابن تيمية.

(٢) هذا الكلام بالعامية، وهذا يستعمله الشيخ في بعض رسائله أحيانًا للحاجة.

هذا شرك بالله، فأقروا لكم أن هذا الدين الذي ينصرون أهله، ويزعمون أنهم السواد الأعظم، أقروا لكم أن دينهم هو الشرك. وأقروا لكم أيضًا أن التوحيد الذي يسعون في إطفائه، وفي قتل أهله وحبسهم، أنه دين الله ورسوله. وهذا الإقرار منهم على أنفسهم من أعظم آيات الله، ومن أعظم نعم الله عليكم، ولا يبقى شبهة مع هذا إلا للقلب الميت الذي طبع الله عليه، وذلك لا حيلة فيه. ولكنهم يجادلونكم اليوم بشبهة واحدة، فاصغوا لجوابها. **وذلك أنهم يقولون: كل هذا حق. نشهد أنه دين الله ورسوله، إلا التكفير والقتال.** والعجب ممن يخفى عليه جواب هذا! إذا **أقروا أن هذا دين الله ورسوله، كيف لا يكفر من أنكره، وقتل من أمر به وحبسهم؟! كيف لا يكفر من أمر بحبسهم؟! كيف لا يكفر من جاء إلى أهل الشرك يحثهم على لزوم دينهم وتزيينه لهم، ويحثهم على قتل الموحدين وأخذ مالهم؟! كيف لا يكفر وهو يشهد أن الذي يحث عليه أن الرسول ﷺ أنكره ونهى عنه وسماه الشرك بالله، ويشهد أن الذي يبغضه ويبغض أهله ويأمر المشركين بقتلهم هو دين الله ورسوله؟!**». اهـ[1].

وقال أيضًا في أناس من طواغيت زمانه وعابديهم، في الرسالة الخامسة والثلاثين من «الرسائل الشخصية» (ص٢٤٠ ـ ٢٤١): «**من محمد بن عبد الوهاب، إلى عبد الله بن عيسى، وابنه عبد الوهاب،** وعبد الله بن عبد الرحمٰن، حفظهم الله تعالى؛ سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد، فقد

---

(١) ذكر المعلمي اليماني في كتابه العبادة ص٥٦٨ ـ ٥٦٩ كلامًا نفيسًا في بيان سبب وقوع أمثال هؤلاء من الأئمة المضلين في تسويغ الباطل لأهله، وقد أوضح ابن القيم بكلام موجز نفيس كيفية التدرج في الانغماس في ظلمات الباطل، نسأل الله العافية، حيث قال في سياق حديثه عن المنافقين: «وقال عن المنافقين وقد شاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عيانًا ﴿وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ ۝٤٥﴾ [التوبة: ٤٥]، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّكُمۡ فَتَنتُمۡ أَنفُسَكُمۡ وَتَرَبَّصۡتُمۡ وَٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ [الحديد: ١٤]، وقال: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [محمد: ٢٠] وهو الشك، ولو كان هذا لعدم العلم الذي تقوم به الحجة عليهم لما كانوا في الدرك الأسفل من النار، **بل هذا بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم الذي لم ينفعهم**»، ثم قال بعدها وهو محل الشاهد: «**فالعلم يضعف قطعًا بالغفلة والإعراض واتِّباع الهوى وإيثار الشهوات، وهذه الأمور توجب شبهات وتأويلات تضاده، فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه من أسرار القدر والشرع والعدل،** فالعلم يراد به العلم التام المستلزم لأثره، ويراد به المقتضى وإن لم يتم بوجود شروطه وانتفاء موانعه، فالثاني يجامع الجهل دون الأول، فتبين أن أصل السيئات الجهل وعدم العلم» شفاء العليل ص١٧٣، فحال هؤلاء بدأ بإيثار الشهوات ثم انتهى باتباع الشبهات، والله ﷻ يقول: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الصف: ٥].

ذكر لي أحمد أنه مشكل عليكم الفتيا[1] بكفر هؤلاء الطواغيت، مثل أولاد **شمسان** وأولاد **إدريس**[2]، والذين يعبدونهم مثل **طالب وأمثاله**. . . .، **وأنا إلى الآن أطلب الدليل مِن كل مَن خالفني، فإذا قيل له: استدل، أو اكتب، أو اذكر، حاد عن ذلك وتبين عجزه، لكن يجتهدون الليل والنهار في صد الجهال عن سبيل الله، ويبغونها عوجًا**». اهـ، وقوله هذا يفيد أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب يرى أن الحجة قد بلغت هؤلاء إلا أنهم من جنس المعرضين عنها أو المفرطين فيها ممن لا يعتبر الجهل مانعًا في حقهم من تكفيرهم على التعيين.

وقال أيضًا في آخرين: «وإنما كفَّرنا هؤلاء الطواغيت، أهل الخرج وغيرهم، بالأمور التي يفعلونها هم؛ منها: أنهم يجعلون آباءهم وأجدادهم وسائط. ومنها: أنهم يدعون الناس إلى الكفر. **ومنها: أنهم يبغضون عند الناس دين محمد ﷺ، ويزعمون أن أهل العارض كفروا لما قالوا: لا يعبد إلا الله**، وغير ذلك من أنواع الكفر» «الرسائل الشخصية» (ص٢٣٢)، وظاهر كلامه يفيد أن علة تكفيرهم للموحدين هي قولهم: لا يعبد إلا الله؛ أي: أنهم جعلوا عبادة الله وحده كفرًا، ولا فرق بين هذا القول والقول بأنه يجوز عبادة غير الله، ومن كان كذلك فهو كافر مرتد على التعيين ولو لم تبلغهم الحجة الرسالية، حالهم حال كفار قريش في قولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٥]، ومن جهة أخرى فإن العلم بوجوب عبادة الله وحده لا شريك له مستفيض حتى بين القبوريين أنفسهم، ومن جحد وجوب أي

(١) **في هذا وغيره ما يفيد أن خصوم الشيخ كانوا يقرون له بالعلم أول الأمر.**

(٢) إدريس وشمسان من جملة من عُبد من دون الله في زمانه واعتُقد فيهم النفع والضر، حيث قال فيهم: «كثير من أهل الزمان ما يعرف من الآلهة المعبودة إلا هبل ويغوث ويعوق ونَسْرًا واللات والعزى ومناة. فإن جاد فهمه عرف أن المقامات المعبودة اليوم من البشر والشجر والحجر ونحوها مثل **شمسان وإدريس** وأبو حديدة ونحوهم، منها» الرسائل الشخصية ص١٧٢، وقال أيضًا في سياق رده على ابن سحيم: «ثم يرجع يكذب نفسه ويقول: إن دعاء **شمسان** وأمثاله في الشدائد، والنذر لهم ليبرئوا المريض، ويفرجوا عن المكروب. . . ثم يرجع يرد علينا في تكفير **طالب الحمضي وأمثاله**، الذين يشركون بالله في توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ويزعمون أن حسينًا و**إدريس** ينفعون ويضرون، وهذه الربوبية، ويزعم أنهم ينخون ويندبون وهذا توحيد الألوهية» الرسائل الشخصية ص٨٩.

واجب أوجبه الله بأدلة صريحة في دلالتها، وهو مقيم في محلَّة قد استفاض العلم فيها بذلك، فهو كافر على التعيين لبلوغه الحجة في ذلك وهذا بالإجماع، فكيف بإنكار أوجب الواجبات واعتبار ذلك كفرًا، فهذا خارج محل النزاع من كِلَا الوجهين، فضلًا عن كونهم يُبَغِّضون الناس في دعوة الشيخ لدين الله وهذا يعني: أن الدعوة والحجة قد بلغتهم وأعرضوا عنها.
وإذا استبعدنا هذا الوصف عن هؤلاء؛ أي: تكفيرهم بقول: لا يعبد إلا الله، واعتبرنا أن الشيخ بالغ في ذلك، فلا ينفي هذا أن يكون الشيخ ابن عبد الوهاب يعدهم ممن بلغتهم الحجة، ودليل ذلك قوله في رسالة أخرى: «ولا يخفاك أن الذي عادانا في هذا الأمر هم الخاصة الذين ليسوا بالعامة؛ هذا ابن إسماعيل و**المويس** وابن عبيد، **جاءتنا خطوطهم في إنكار دين الإسلام الذي حكي في الإقناع، في باب حكم المرتد: الإجماع من كل المذاهب أن من لم يدِنْ به فهو كافر. وكاتبناهم، ونقلنا لهم العبارات، وخاطبناهم بالتي هي أحسن، ما زادهم ذلك إلا نفورًا، وزعموا أن أهل العارض ارتدُّوا لما عرفوا شيئًا من التوحيد**» الرسائل الشخصية (ص٣٠٠) [~].

وجميع هؤلاء المذكورين من طواغيت زمانه فضلًا عن كونهم داخلين في قوله في رسالته في معنى الطاغوت: «والطاغوت عام في كل ما عبد من دون الله، فكل ما عبد من دون الله ورضي بالعبادة، من معبود أو متبوع أو مطاع في غير طاعة الله ورسوله فهو طاغوت» «الدرر» (١/١٦١)، فهُم وأتباعهم وعابدوهم أحد ثلاثة:

إما أنهم قد بلغتهم دعوة الشيخ وقامت عليهم الحجة إلا أنهم بقوا على جهلهم لنوع إعراض أو تفريط، كما هو حال من قال عنهم الشيخ: «**فإذا قيل له: استدل، أو اكتب، أو اذكر، حاد عن ذلك** وتبين عجزه، **لكن يجتهدون الليل والنهار في صد الجهال عن سبيل الله**، ويبغونها عِوَجًا»، وقوله: «فإذا قيل له: استدل، أو اكتب، أو اذكر»، مراده طلب جواب منهم على ما يحتج به عليهم.

وإما أنهم أقروا بصواب ما يدعو إليه الشيخ وتبين لهم التوحيد من الشرك؛ إلا أنهم عاندوا واستحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، كما هو حال ابن

سحيم وشيخه عبد الله بن عيسى المويس. **وإما أن** نوع كفرهم وشركهم مما لا يعتبر فيه عارض الجهل أصلًا ولو لم تبلغهم الحجة، كحال من جعل علة تكفيره للموحدين قولهم: لا يُعبد إلا الله، وهذا إن كان الصنف الأخير حاله كما أفادته ظاهر عبارة الشيخ، وإلا فإنهم لا ينفكون عن دخولهم في أحد الصنفين الأوليين، كما بينت.

وبجميع ما سبق ذكره من حجج وشواهد يتبين لنا فساد احتجاج من احتج بعبارة الشيخ حول قيام الحجة بالقرآن في أصول الدين، والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة على نسبة القول له بعدم اعتبار الجهل بالحجة الرسالية مانعًا من تكفير المعين، إذ النزاع ليس حول من بلغته الحجة وتمكن منها، فهذا كافر ولو بقي جاهلًا لم يتبين له الحق[١]، ما دام قد فهم الخطاب[٢]، وفي هذا الصنف ساق الشيخ عبارته التي أساء أناس فهمها، وحولها تدور رسالته، فبطل استدلالهم من أساسه. وبهذا يتبين لنا أن هؤلاء وقعوا فيما نبه عليه ابن تيمية من أسباب الخطأ في فهم كلام العالم، وهو «أَنْ يَجْعَلَ كَلَامَهُ عَامًّا أَوْ مُطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ» «الفتاوى» (٢٠/ ١٨٥)، وسبب هذا الخطأ في الفهم بيَّنه في موطن آخر؛ حيث قال: «وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، أو خرج خطابًا لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ، **إنما يثبت حكمها في نظيرها**» «الفتاوى» (٢٨/ ٢١٣).

وأما المسلك الثاني: فيكون ببيان أن هذه العبارة إذا اجتزأناها من سياقها، وهي كما ترى ردٌّ على سؤال سائل وإزالة لشبهة وقعت له في فهم كلام ابن تيمية في العذر بالجهل، أشكل على السائل بسبب سوء فهمه لها

(١) لأن جهله سيكون سببه عندها إما الإعراض أو التفريط أو شبهة غير معتبرة وتأويل غير سائغ، وسيأتي توضيح هذا في آخر هذا المبحث.

(٢) وفهم الحجة قدر زائد على فهم الخطاب، وفي قول الشيخ ابن عبد الوهاب: «فمن المعلوم أن قيامها ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر رضي الله عنه» الدرر السنية ١٠/ ٦٩ إشارة إلى ذلك. وبيان الفرق بين الأمرين وأثر كل منهما على قيام الحجة سيأتي توضيحه في آخر هذا المبحث.

وبسبب تلبيس المجادلين عن القبوريين بها تكفير الشيخ ابن عبد الوهاب لمن وصف حالهم، وهذا الاجتزاء سيدخلها الإجمال في موطنين، هذا مع ما وقع من استشكال في موطن ثالث من عبارة الشيخ وهو ما ذكره عن فهم الحجة.

هذه المواطن إذا اجتزأناها من سياق كلام الشيخ، ولم نرجعها إلى محكم أقواله وما فسر به كلامه في مواطن أخرى، ولم نعتبر حال أولئك الطواغيت وأتباعهم وواقعهم، سيجعلنا ننسب للشيخ مذهبًا هو يتبرأ منه، وذلك لما سيدخل في عبارته من إجمال، فكان كل ذلك سببًا في تنزيل عبارة الشيخ على غير الذي أراده رَحِمَهُ اللَّهُ. **وبيان وجه ذلك كالآتي:**

أما عن الموطن الأول: فهو قوله: «فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة»، إلى قوله: «وأما أصول الدين»؛ فالسؤال الذي يطرح نفسه هو: أيهما يخصص الآخر، أو بعبارة أخرى أيهما يستثنى من الثاني؟ فهل مراد الشيخ أن حديث العهد بالإسلام والمقيم ببادية بعيدة يعذر بالجهل إلا في الشرك؟ كما يفسرها من ينسب له تكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة، أم أن مراده أن الشرك لا يعذر فيه بالجهل حالة استفاضة الحجة وبلوغها إلا إذا كان حديث عهد بإسلام، أو مقيمًا ببادية بعيدة؟

أما عن الموطن الثاني: فهو قوله: «فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة»، والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل مراد الشيخ أن مجرد تلاوة القرآن في النهي عن الشرك والأمر بالتوحيد، من غير تنبيه على وجه الاستدلال من أن ذلك منطبق على حال القبوريين ـ وذلك لخفاء ذلك عليهم ـ كافٍ لاعتبار أن الحجة قد بلغتهم؟ أم أن مجرد التلاوة لا يكفي لقيام الحجة لمن وصفنا حالهم، وذلك لما أصاب الناس من عُجْمة جهلوا بها لغة القرآن، ولا بد عندها من التنبيه والبيان؟ فإن الله سبحانه الذي قال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، قال أيضًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وفي الحديث: «وإن العلماء هم ورثة الأنبياء»[1]، فهم خلفاء النبي ﷺ في البيان،

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، **وفي دخول ضمير الشأن (هُمْ) بين المبتدأ والخبر في لفظ هذه الرواية** =

قال تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وأما من تبين له الهدى بمفرده وعلم مخالفته للقرآن في ذلك فلا شك أن الحجة قد بلغته، ولا يتوقف تكفير المعيَّن عندها على تعريف وتنبيه أهل العلم.

أما عن الموطن الثالث: فهو قوله: «أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة»، إلى قوله: «وقيام الحجة نوع، وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم، وفهمهم إياها نوع آخر، وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها»، وهذا استشكل على أناس من أهل العلم من قبل كما ذكر محمد رشيد رضا في تعليقاته على «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» كما في (٥/ ٥١٥ و٦٣٨)[١] **وعبارة الشيخ محتملة لأحد معنيين:**

المعنى الأول: أن الشيخ لا يشترط فهم الخطاب والدلالة أصلًا، والحديث ههنا ليس عن العجمي فحسب بل كذلك العربي الذي دخلت على لسانه العجمة.

والمعنى الثاني: أن الشيخ يشترط فهم الخطاب، وإنما الذي لا يشترطه هو فهم الهداية والانقياد، وهذا معنى للفهم معلوم من لسان العرب، ولا يزال متداولًا إلى يومنا هذا في اللهجات العامية، حيث يقال لمن فهم الخطاب إلا أنه لم يأتِ بالمقصود منه: «ألا تفهم؟!».

والحديث ههنا عمن ينتسب للإسلام وهو مؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومنقاد لما علمه من أمر هذا الدين في الجملة، لا عن أهل الملل الأخرى الذين لم يدخلوا في هذا الدين أصلًا، حتى لا يعترض بذكرهم معترض، فأولئك لا شك في كونهم كفارًا فهموا أو لم يفهموا أيًّا كان المراد بالفهم، وذلك لأنهم لم يأتوا بعقد الإسلام.

وهذا بيان مراد الشيخ ابن عبد الوهاب من تلك المواطن الثلاثة، وسأعتمد في بيانها على قواعد المنهج الصحيح لشرح كلام أهل العلم، التي

= **قصر لوراثة الأنبياء على أهل العلم دون غيرهم، وهذا المعنى جاء مؤكدًا بـ: إنَّ.**

(١) وسننقل كلام رشيد رضا لاحقًا.

قد سبق تقريرها في أول الكتاب، وأهمها مراعاة ما قاله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الصارم»: «وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات **من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم** وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة» (ص٢٨٠)، فحُسن تصور مذهب العالم وفهم كلامه وَفْق مراده يقتضي أمورًا منها تفسير إطلاقاته على ضوء ما فُسِّر به كلامه، وذلك بجمع النظير مع نظيره من كلامه، وبحمل متشابهه على محكمه، ومجمله على مبيِّنه، ومطلقه على مقيده[1]، وبالرجوع إلى ما فسَّره به أقرب الناس إليه: تلامذته الذين تلقوا عنه؛ وخاصةً أبناؤه.

أما عن مراد الشيخ بقوله ـ في الموطن الأول من عبارته ـ: «فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة»، إلى قوله: «وأما أصول الدين»: فإذا اقتصرنا على هذه الجملة فحسب، دون النظر في سائر أقواله، فإن مراده بها يتضح بتحديد أي اللفظين العامين يخصص الآخر؟

وذاك أن عبارات: «أصول الدين»، و«الذي حديث عهد بإسلام»، و«الذي نشأ ببادية بعيدة»، كلها صيغ عموم، فـ«الذي» اسم موصول وهو من صيغ العموم، كما أن الدين له عدد من الأصول لا أصل واحد، و«أصول الدين» تشملها جميعها، إذ هي جمع مضاف، وهذا من صيغ العموم كعباد الله الصالحين في التحيات، وقد نصَّ النبي ﷺ على دلالتها على العموم بقوله: «فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض»، كما أفاده ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبقي النظر في أي العمومين يخصص الآخر؟ والجواب: أن عمومي حديث العهد بالإسلام والناشئ ببادية بعيدة هما المخصصات لعموم أصول الدين لا العكس، وذلك لثلاثة أمور:

---

(١) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣١/١٣٦ ـ ١٣٧: «**ومما يقضي العجب ظن بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس بمنزلة القياس، وهذا خلاف إجماع الناس، فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل: إنه ليس من جملتها، أما هذا التفصيل فمُحدَث. ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا: هو حجة في الكلام مطلقًا. واستدلوا على كونه حجة بكلام الناس، وبما ذكره أهل اللغة، وبأدلة عقلية تبين لكل ذي نظر أن دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم والإطلاق والتقييد وهو دلالة من دلالات اللفظ، وهذا ظاهر في كلام العلماء**». اهـ [~].

الأول: أن أصول الدين وُصفت بأن الحجة فيها تقوم بالقرآن، واللذان يمكن ألَّا يبلغهما آيات القرآن التي تقوم بها الحجة في أصول الدين ـ على ظاهر عبارة الشيخ ـ هما هذان الصنفان.

الأمر الثاني: أن عادة الفقهاء بما في ذلك الحنابلة استثناء هذين الصنفين من تكفير الأعيان بما يذكرونه من مكفرات.

الأمر الثالث: أن الغالب على كلام أهل العلم تخصيص العام بعدة مخصصات، لا تخصيص عدة عمومات بمخصص واحد.

وهذا يعني أن معنى كلام الشيخ: أن مسائل أصول الدين يكفر مخالفها ولا يعذر فيها بالجهل إلا إذا كان المرء حديث عهد بإسلام، أو مقيمًا ببادية بعيدة، وهكذا يكون الحال عند استفاضة العلم بالتوحيد وما يضاده من الشرك، تمامًا كقول الفقهاء في جحود الواجبات واستحلال المحرمات حالة استفاضة العلم بها، كما كان الحال في الأمصار الكبرى.

ويؤكد صحة هذا أمران:

الأمر الأول: أقوال الشيخ في الجمل العشرة التي سبق أن ذكرناها مع ما ذكره ابناه وحفيده، بخلاف المعنى الثاني فإنه يتعارض معها ويجعل كلام الشيخ متناقضًا.

والأمر الثاني: حال من أشكل أمرهم على السائل، وأنهم ممن بلغتهم الحجة إلا أنهم لم يفهموها كفهم أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ أي: أن هؤلاء ليس فيهم من هو حديث عهد بإسلام ولا هو مقيم ببادية بعيدة حتى يقال: إنه لم تبلغه الحجة[1].

---

(١) وأما من فهم من خلال هذا الاجتزاء لكلام الشيخ أنه لا يعد الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن المقيم بين ظهراني المسلمين في أمصارهم مطلقًا في باب الشرك إلا في حق حديث العهد بإسلام والمقيم ببادية بعيدة فقد جانب الصواب، لعدم اعتباره لفشو العلم فيها بمسائل التوحيد والشرك من عدمه، كما هو اختيار أبي العلا الراشد في كتابه عارض الجهل ص٢٩٤ ـ ٢٩٩ و٣٠٣، ونسب ذلك للعلماء بما في ذلك ابن تيمية وابن عبد الوهاب، وجعل وصف حداثة العهد بإسلام أو الإقامة ببادية بعيدة في ذاته علة، فهذا القول بعيد عن التحقيق، لما فيه من إغفال للعلة الحقيقية للحكم، وعدم دورانه معها وجودًا =

أما عن مراد الشيخ بقوله ـ في الموطن الثاني من عبارته ـ: «فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة»: فمعلوم تاريخيًّا من خلال تاريخ تلك المنطقة في زمن الشيخ، ومن خلال النظر في الحركة العلمية في زمنه وفترة طلبه للعلم، ومن خلال النظر في خصومه المطاوعة؛ أي: الشيوخ وطلبة العلم، أن القبوريين المشركين وشيوخهم في زمانه لم يبلغ بهم الأمر إلى أن القرآن لم يصلهم أصلًا، فعلى هذا يلزم لا محالة من حمل قوله على ظاهره وإطلاقه أن الشيخ يكفرهم بالعموم بحجة أن القرآن بلغهم، وهذا ما نفاه رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن نفسه وتبرأ منه. ويوضح ذلك قوله رحمه في أهل زمانه ممن وقع في الشرك: «وإنما نكفِّر من أشرك بالله في إلٰهيته **بعد ما نبين له الحجة** على بطلان الشرك»، وقوله عند التعريف بمذهبه في تكفير المعيَّن لمن سأله عن ذلك: «وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر والصنم الذي على قبر أحمد البدوي وأمثالهما، لأجل جهلهم وعدم من ينبههم»، وقوله: «وأيضًا نكفره **بعد**

= وعدمًا، وصنيعه هذا من جنس استدلالات الظاهرية، التي تنفي القياس ولا تراعي علل الأحكام حقيقة. وما ذكره الشيخ ابن عبد الوهاب إنما هو للتمثيل لأسباب وقوع الجهل كمانع من تكفير المعيَّن، لا للحصر والتخصيص، قال ابن تيمية: «الْمَقَالَةَ تَكُونُ كُفْرًا... ثُمَّ الْقَائِلُ بِهَا قَدْ يَكُونُ بِحَيْثُ لَمْ يَبْلُغْهُ الْخِطَابُ، وَكَذَا لَا يُكَفَّرُ بِهِ جَاحِدُهُ **كَمَنْ** هُوَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ، أَوْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ لَمْ تَبْلُغْهُ شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ» الفتاوى ٣/ ٣٥٤ [استفدت محل الشاهد من أحد طلبة العلم].

وقال عبد اللطيف في مصباح الظلام ص٤٩٨: «**وقد مثَّل العلماء هذا الصنف** بمن نشأ ببادية، أو ولد في بلاد الكفار، ولم تبلغه الحجة الرسالية».اهـ، ولذا نجد ابن تيمية يوسع الدائرة عندما يذكر من تحقق فيهم مانع الجهل، فيصفهم مرة بقوله: «ناشئًا ببلد جهل» الفتاوى ٦/ ٦٠، ويصفهم مرات بمن نشأ في «أمكنة وأزمنة الفترات» وما في معناها في عدة مواطن من مؤلفاته [انظر: مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٠٧ و٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦؛ أي: القلندرية، ونقض أساس التقديس ص٥، وبغية المرتاد ص٣١١، جامع الرسائل ٢/ ٢٩٣]، ومثَّل على ذلك بمن نشأ تحت سلطان التتار ومن نشأ تحت الدولة الفاطمية العبيدية [انظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨]، وذلك لدوران الحكم مع علته وجودًا وعدمًا، فالعبرة ليس بكونه مقيمًا في بادية أو مدينة، وإنما العبرة: هل هذه البقعة هي مظنة لفشو الجهل أو هي مظنة لانتشار العلم، ولذا لم يعتبر الفقهاء كل من كان مقيمًا ببادية فهو جاهل، وإنما قيَّدوا قولهم بالبادية البعيدة، ومرادهم: البعيدة عن المدن التي كانت مواطن العلم والعلماء في زمانهم ـ كما صرح به ابن قدامة في المغني ٨/ ٩٢ وابن تيمية في مجموع الفتاوى الفتاوى ١١/ ٤٠٧، فكان بُعدها مَظِنَّة لجهل أهلها، **وقد سبق بيان هذا مرارًا، وسيأتي قريبًا نقل نفيس جدًّا عن أبي القاسم المالكي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نهاية المبحث التالي «بيان معنى قيام الحجة وضابطها وأركانها وشروطها».

التعريف إذا عرف وأنكر»، ومفهوم قوله هذا أنه لا يكفر على التعيين قبل التعريف، وقوله: «وأما التكفير: فأنا أكفر من عرف دين الرسول، ثم بعد ما عرفه سبه ونهى الناس عنه وعادى من فعله، فهذا هو الذي أكفر»، ومفهوم قوله هذا أنه لا يكفر من لم يعرف دين الرسول على التعيين.

وكذلك الأمر مع ما بقي من الجمل العشرة، **فدلت أقواله هذه على أن المقصود بقوله: «فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة»؛ أي: بتبليغ العلماء للقرآن مع بيانهم لمدلوله وتعريف الناس بما هم فيه من الشرك وتنبيههم على ذلك**؛ فالعلماء هم ورثة الأنبياء والله ﷻ قال لنبيِّه: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فلا بد من البيان، ولا يعني هذا أن القرآن لا يكون حجة بمفرده مطلقًا عياذًا بالله، فإن الله ﷻ قال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ أي: القرآن، وإنما هذا في حق من خفيت عليهم دلائله بسبب ما دخل على الألسن من العجمة، فكما أن العجمي يحتاج إلى ترجمان فالعربي الذي دخلت على لسانه العجمة يحتاج إلى تنبيه وتفسير وبيان، وأما من علمنا منه أنه قد أدرك بمفرده من دلالة القرآن أن الذي هو عليه شرك ومع هذا بقي على ما هو عليه اتِّباعًا للآباء والأجداد أو لعوائد الناس من حوله، فهذا قد تبين له الهدى والله ﷻ يقول: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، والحجة قد بلغته فهو كافر عينًا، كما كان الحال زمن النبي ﷺ تقوم الحجة على الناس بالقرآن، وهذا هو حال الكثير من شيوخ القبوريين كما وصفهم الشيخ: «فأقروا لكم أن هذا الدين الذي ينصرون أهله، ويزعمون أنهم السواد الأعظم، أقروا لكم أن دينهم هو الشرك. وأقروا لكم أيضًا أن التوحيد الذي يسعون في إطفائه، وفي قتل أهله وحبسهم، أنه دين الله ورسوله»، وإنما علم هؤلاء ذلك من كتاب الله ﷻ.

وللشيخ ابن عبد الوهاب رحمه الله **رسالة أخرى تكلم فيها عن هذا الصنف، ناسب المقام أن نورد منها ما يتعلق بمسألتنا:** وهي الرسالة الثالثة والثلاثون من رسائله الشخصية، وهي شبيهة بالرسالة السادسة والثلاثين التي فسرنا

مجملاتها، وتفترق عنها في غلظة الخطاب الموجه للسائل مقارنة بالأخرى، وذلك أن السائل تجاوز الأمر عنده مجرد استشكال تكفير ابن فيروز[1] وأمثاله، إلى أمور أخرى ستأتي في كلام الشيخ، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«من محمد بن عبد الوهاب إلى أحمد بن عبد الكريم، سلام على المرسلين والحمد لله ربِّ العالمين. أما بعد، فقد وصل مكتوبك تقرر المسألة التي ذكرت، وتذكر أن عليك إشكالًا تطلب إزالته، ثم ورد منك مراسلة تذكر أنك عثرت على كلام للشيخ[2] أزال عنك الإشكال، فنسأل الله أن يهديك لدين الإسلام، وعلى أي شيء يدل كلامه على أن من عبد الأوثان عبادة أكبر من عبادة اللات والعزى **وسب دين الرسول بعد ما شهد به** مثل سب أبي جهل أنه لا يكفر بعينه؛ بل العبارة صريحة واضحة في تكفير **مثل ابن فيروز وصالح بن عبد الله وأمثالهما** كفرًا ظاهرًا ينقل عن الملة فضلًا عن غيرهما، هذا صريح واضح في كلام ابن القيم الذي ذكرت وفي كلام الشيخ الذي أزال عنك الإشكال في كفر من عبد الوثن الذي على قبر يوسف وأمثاله، ودعاهم في الشدائد والرخاء، **وسب دين الرسل بعد ما أقر به، ودان بعبادة الأوثان بعد ما أقر بها، وليس في كلامي هذا مجازفة، بل أنت تشهد به عليهم**، ولكن إذا أعمى الله القلب فلا حيلة فيه. وأنا أخاف عليك من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾، والشبهة التي دخلت عليك هذه البضيعة التي في يديك تخاف تغدى أنت وعيالك إذا تركت بلد المشركين وشاك في رزق الله، وأيضًا قرناء السوء أضلوك كما هي عادتهم، وأنت والعياذ بالله تنزل درجة درجة أول مرة في الشك، وبلد الشرك وموالاتهم والصلاة خلفهم، وبراءتك من المسلمين مداهنة لهم، ثم بعد ذلك طحت على

---

(١) قال عنه الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالة أخرى: «لكن تعرف ابن فيروز أنه أقربهم إلى الإسلام وهو رجل من الحنابلة، وينتحل كلام الشيخ وابن القيم خاصة، ومع هذا صنَّف مصنَّفًا أرسله إلينا قرر فيه أن هذا الذي يفعل عند قبر يوسف وأمثاله هو الدين الصحيح» الرسائل الشخصية ص٢٠٦، وهو والد صاحب الحاشية على الروض المربع.

(٢) أي: ابن تيمية.

ابن غنام وغيره، وتبرأت من ملة إبراهيم، **وأشهدتهم على نفسك باتباع المشركين من غير إكراه لكن خوف ومداراة، . . . ، وعرفت أن غالب من عندكم سمع الآيات وسمع كلام أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين، وأقر به وقال أشهد أن هذا هو الحق ونعرفه قبل ابن عبد الوهاب، ثم بعد ذلك يصرح بمسبة ما شهد أنه الحق، ويصرح بحسن الشرك وأتباعه وعدم البراءة من أهله،** فتفكر هل هذه مسألة أو مسألة الردة الصريحة التي ذكرها أهل العلم في الردة؟».

إلى أن قال: «وإن كنت تزعم أن الإنسان إذا أظهر الإسلام لا يكفر إذا أظهر عبادة الأوثان، وزعم أنها الدين، وأظهر سب دين الأنبياء وسماه دين أهل العارض، وأفتى بقتل من أخلص لله الدين وإحراقه وحل ماله فهذه مسألتك»، إلى أن نقل أقوال أهل العلم في تكفير أناس بعينهم كالسبئية والعبيديين والجعد بن درهم وغيرهم، ثم قال: «هل قال واحد من هؤلاء من الصحابة من أصحابه إلى زمن منصور[1]: إن هؤلاء يكفر أنواعهم لا أعيانهم[2]»، ثم قال: «وأما عبارة الشيخ التي لبسوا بها عليك، فهي أغلظ من هذا كله ولو نقول بها لكفرنا كثيرًا من المشاهير بأعيانهم، فإنه صرح فيها بأن المعيّن لا يكفر إلا إذا قامت عليه الحجة، **فإذا كان المعيَّن يكفر إذا قامت عليه الحجة، فمن المعلوم أن قيامها ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر** ﵁؛ بل إذا بلغه كلام الله ورسوله وخلا من شيء يُعذر به[3] فهو كافر[4]، كما كان الكفار كلهم تقوم عليهم الحجة بالقرآن مع قول الله:

---

(١) أي: البهوتي صاحب الروض المربع.

(٢) أي: مطلقًا لا فرق في ذلك بين من قامت عليه الحجة وبين من لم تقم عليه؛ أي: أن المعيَّن عندهم لا يكفر أبدًا إلا إذا تحول إلى ملة أخرى كالنصرانية، ومن أجل إبطال هذا القول المحدث صنف الشيخ ابن عبد الوهاب كتابه مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، ويؤكد هذا أن ما أورده ﵀ من كلام لأهل العلم في تكفير أناس بأعيانهم عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ولم ننقله طلبًا للاختصار ـ قد أورد غالبه في مفيد المستفيد.

(٣) أي: كأن يكون عجميًّا ولم يترجم له الكلام، أو به صمم أو جنون ونحوه، وبهذا شرح ابن سحمان عبارة قريبة من هذه لشيخه عبد اللطيف. انظر: كشف الشبهتين ص٩١ ـ ٩٢، وقد سبق إيرادها.

(٤) **عدم اشتراط فهم الحجة ليس المراد منه عدم اشتراط فهم الخطاب بل هذا شرط في قيامها، وإنما المراد من عدم اشتراط فهم الحجة: دفع اشتراط العناد لتكفير المعيَّن الواقع في الشرك، وسيأتي بيانه لاحقًا.**

﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ ...﴾ [الأنفال: ٢٥]»، إلى أن قال: «وأنا أذكر لك من كلامه ما يصدق هذا لعلك تنتفع إن هداك الله **وتقوم عليك الحجة قيامًا بعد قيام، وإلا فقد قامت وعلى غيرك قبل هذا**...».

ثم نقل كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومن ذلك قوله في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية وتكفيره للرازي، إلى أن قال في آخر الرسالة: «فتأمل كلامه واعرضه على ما غرك به الشيطان من الفهم الفاسد الذي كذبت به الله ورسوله وإجماع الأمة، وتحيزت به إلى عبادة الطواغيت، فإن فهمت هذا؛ وإلا أشير عليك أنك تكثر من التضرع والدعاء إلى من الهداية بيده؛ فإن الخطر عظيم فإن الخلود في النار جزاء الردة الصريحة ما يسوى بضيعة تربح تومانًا أو نصف تومان، وعندنا ناس يجيئون بعيالهم بلا مال ولا جاعوا ولا شحذوا، وقد قال الله في هذه المسألة: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [العنكبوت: ٥٦]، ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [العنكبوت: ٦٠]، والله أعلم». اهـ من الرسالة الثالثة والثلاثين من رسائله الشخصية (ص٢١٦ ـ ٢٢٤)، وتقع أيضًا في «الدرر السنية» (١٠/ ٦٣ ـ ٧٤).

وقال في هذا الصنف أيضًا في الرسالة الثالثة من رسائله الشخصية (ص٢٦): «إذا كانوا **أكثر من عشرين سنة يقرون ليلًا ونهارًا، سرًّا وجهارًا**: أن التوحيد الذي أظهر هذا الرجل[1] هو دين الله ورسوله، لكن الناس لا يطيعوننا، وأن الذي أنكره هو الشرك، وهو صادق في إنكاره، ولكن لو يسلم من التكفير والقتال كان على حق، **هذا كلامهم على رؤوس الأشهاد**، ثم مع هذا يعادون التوحيد ومن مَال إليه، العداوة التي تعرف، **ولو لم يكفر ويقاتل**[2]، وينصرون الشرك نصره الذي تعرف، مع إقرارهم أنه شرك»، إلى أن

(١) يريد: نفسه رحمه الله.

(٢) [*] قال الشيخ ابن عبد الوهاب رحمه الله: «إن العداوة واستحلال دمائنا وأموالنا ونسائنا، ليس عند التكفير والقتال بل هم الذين بدؤونا بالتكفير والقتال» مؤلفات الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب، القسم الرابع، =

= التفسير ص١٥، وقال أيضًا في رسالته للسويدي البغدادي: «وأما التكفير: فأنا أكفر من عرف دين الرسول ثم بعد ما عرفه سبَّه ونهى الناس عنه وعادى من فعله، فهذا هو الذي أكفره، **وأكثر الأمة ولله الحمد ليسوا كذلك**، وأما القتال: فلم نقاتل أحدًا إلى اليوم إلا دون النفس والحرمة، وهم الذين أتونا في ديارنا، ولا أبقوا ممكنًا، ولكن قد نقاتل بعضهم على سبيل المقابلة، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وكذلك من جاهر بسبِّ دين الرسول بعد ما عرفه» الرسائل الشخصية ص٣٨ والدرر السنية ١/ ٧٣ ـ ٧٤ .**ومن خلال كل ما سبق سرده من كلام الشيخ الذي بيَّن فيه حال خصومه يتبين لنا مراده من «التكفير والقتال»** الذي يحكي عن نفسه أنه اشتهر به، وأن العلماء قد أنكروه عليه، وذلك في قوله: «. . . **فلما اشتهر عني هؤلاء الأربع**، صدقني من يدعي أنه من العلماء في جميع البلدان، في التوحيد وفي نفي الشرك، وردَّوا عليَّ التكفير والقتال» الرسائل الشخصية ص٢٥، **أنه يتكلم عن تكفير وقتال هذا الصنف من القبوريين خاصة لا مطلق القبوريين**، والحديث هٰهنا عن التكفير العيني، ويؤكد هذا المعنى الذي حملنا كلامه عليه قوله قبلها في نفس الرسالة: «الثالثة: **تكفير من بان له أن التوحيد هو دين الله ورسوله، ثم أبغضه، ونفَّر الناس عنه، وجاهد من صدق الرسول فيه، ومن عرف الشرك وأن رسول الله ﷺ بُعث بإنكاره، وأقر بذلك ليلًا ونهارًا، ثم مدحه وحسَّنه للناس**، وزعم أن أهله لا يخطئون لأنهم السواد الأعظم. **وأما ما ذكر الأعداء عني: أني أُكَفِّر** بالظن، وبالموالاة، أو **أكفّر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة، فهذا بهتان عظيم**، يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله. الرابعة: **الأمر بقتال هؤلاء خاصة**، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله. . .» الرسائل الشخصية ص٢٥.

ويؤكد هذا أيضًا أقواله الآتية في كتاب الرسائل الشخصية: «فإن قلتم: إن الأولين وإن كانوا علماء فلم يقصدوا مخالفة الرسول؛ بل جهلوا، **وأنتم وأمثالكم تشهدون ليلًا ونهارًا أن هذا الذي أخرجنا للناس من التوحيد وإنكار الشرك أنه دين الله ورسوله، وأن الخلاف منا، والتكفير والقتال، ولو قدرنا أن غيركم يعذر بالجهل فأنتم مصرحون بالعلم**» ص٢١٠، وقوله: «**ولكن لو يسلم من التكفير والقتال كان على حق. هذا كلامهم على رؤوس الأشهاد. ثم مع هذا، يعادون التوحيد ومن مال إليه، العداوة التي تعرف، ولو لم يكفِّر ويقاتل، وينصرون الشرك نصره الذي تعرف، مع إقرارهم بأنه شرك**، مثل كون المويس وخواص أصحابه ركبوا وتركوا أهليهم وأموالهم إلى أهل قبة الكواز وقبة رجب سنة، يقولون: إنه قد أخرج من ينكر قببكم وما أنتم عليه، وقد أحل دماءهم وأموالهم. وكذلك ابن إسماعيل وابن ربيعة والمويس أيضًا، بعدهم بسنة، رحلوا إلى أهل قبة أبي طالب، وأغروهم بمن صدق النبي ﷺ، **وأحلوا دماءنا وأموالنا حتى جرى على الناس ما تعرف، مع أن كثيرًا منهم لم يكفر ولم يقاتل. وقررتم أن من خالف الرسول في عشر معشار هذا، ولو بكلمة، أو عقيدة قلب، أو فعل، فهو كافر، فكيف بمن جاهد بنفسه وماله وأهله، ومن أطاعه في عداوة التوحيد وتقرير الشرك، مع إقراره بمعرفة ما جاء به الرسول؟ فإن لم تُكَفِّروا هؤلاء ومن اتبعهم، ممن عرف أن التوحيد حق وأن ضده الشرك، فأنتم كمن أفتى بانتقاض وضوء من بزغ منه مثل رأس الإبرة من البول، وزعم أن من يتغوط ليلًا ونهارًا، وأفتى للناس أن ذلك لا ينقض، وتبعوه على ذلك حتى يموت، أنه لا ينقض وضوءه**» ص٢٧، وقوله: «مثال ذلك: إذا صح أن أهل الحسا والبصرة **يشهدون أن التوحيد الذي نقول دين الله ورسوله، وأن هذا المفعول عندهم في الأحياء والأموات هو الشرك بالله، ولكن أنكروا علينا التكفير والقتال خاصة**. والمرجع في =

= المسألة إلى الحضر والبدو والنساء والرجال. هل أهل قبة الزبير وقبة الكواز تابوا من دينهم وتبعوا ما أقروا به من التوحيد، أو هم على دينهم؟ ولو يتكلم الإنسان بالتوحيد فسلامته على أخذ ماله. فإن كنت تزعم أن الكواوزة، وأهل الزبير تابوا من دينهم وعادوْا من لم يتب، فتبعوا ما أقروا به، وعادَوْا من خالفه، هذا مكابرة. وإن أقررتم أنهم بعد الإقرار أشد عداوة ومسبة للمؤمنين والمؤمنات، كما يعرفه الخاص والعام، وصار الكلام في أتباع المويس، وصالح بن عبد الله، هل هم مع أهل التوحيد؟ أم هم مع أهل الأوثان؟ بل أهل الأوثان معهم وهم حزب العدو وحاملو الراية؛ فالكلام في هذا نحيله على الخاص والعام» ص٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ أي: أن واقع حالهم هذا معروف عند القاصي والداني.

وقوله: «**وقد منَّ الله عليكم بإقرار علماء المشركين بهذا كله، سمعتم إقرارهم أن هذا الذي يُفعل في الحرمين والبصرة والعراق واليمن، أن هذا شرك بالله، فأقروا لكم أن هذا الدين الذي ينصرون أهله، ويزعمون أنهم السواد الأعظم، أقروا لكم أن دينهم هو الشرك. وأقروا لكم أيضًا أن التوحيد الذي يسعون في إطفائه، وفي قتل أهله وحبسهم، أنه دين الله ورسوله**. وهذا الإقرار منهم على أنفسهم من أعظم آيات الله، ومن أعظم نعم الله عليكم، ولا يبقى شبهة مع هذا إلا للقلب الميت الذي طبع الله عليه، وذلك لا حيلة فيه. **ولكنهم يجادلونكم اليوم بشبهة واحدة، فاصغوا لجوابها. وذلك أنهم يقولون: كل هذا حق. نشهد أنه دين الله ورسوله، إلا التكفير والقتال. والعجب ممن يخفى عليه جواب هذا! إذا أقروا أن هذا دين الله ورسوله، كيف لا يكفر من أنكره، وقتل من أمر به وحبسهم؟! كيف لا يكفر من أمر بحبسهم؟! كيف لا يكفر من جاء إلى أهل الشرك يحثهم على لزوم دينهم وتزيينه لهم، ويحثهم على قتل الموحدين وأخذ مالهم؟! كيف لا يكفر وهو يشهد أن الذي يحث عليه أن الرسول ﷺ أنكره ونهى عنه وسماه الشرك بالله، ويشهد أن الذي يبغضه ويبغض أهله ويأمر المشركين بقتلهم هو دين الله ورسوله؟! واعلموا أن الأدلة على تكفير المسلم الصالح إذا أشرك بالله، أو صار مع المشركين على الموحدين، ولو لم يشرك، أكثر من أن تُحصَر، من كلام الله وكلام رسوله، وكلام أهل العلم كلهم»** ص٢٧٢.

فبان بأقواله هذه أن من خالف الشيخ في تكفير المعيَّن من هؤلاء القبوريين خاصة وقتالهم، أنه أُتِي إما من عدم علمه بحكم الشرع في أمثالهم أو من عدم علمه بواقع حالهم، وهذان هما سببا تراجع الإمام الصنعاني ﷺ عن تزكيته للشيخ، والثاني منهما هو سبب توقف صديق حسن خان ﷺ في شأن الشيخ في كتابه أبجد العلوم ص٦٧٩ ـ ٦٨٣ [~]، وهو سبب خطأ غيرهما ممن تكلم في الشيخ كما هي أقوال المنقولة عباراتهم في أبجد العلوم لصديق خان، وهذا الأمر نفسه يغفل عنه أو يتغافل عنه الكثير من المعاصرين ممن انتقد الشيخ، والله المستعان.

وخلاصة القول في حكاية الخصومة التي وقعت بين الإمام ابن عبد الوهاب وخصومه من المشايخ تتضح من خلال القراءة في كتاب الرسائل الشخصية لابن عبد الوهاب ﷺ والمعرفة المجملة بتاريخ دعوة الشيخ، وخاصة ما كان مع أهل حريملاء، عندها سيتبين أن خصوم الإمام ابن عبد الوهاب ممن حوله من مشايخ زمانه، كانوا بادئ الأمر مُقِرِّين له بالعلم، وبصحة ما يدعو إليه من دعوة إلى التوحيد ونهي عن الشرك، وأن هذا الذي يدعو إليه هو عينه ما بُعث به رسول الله ﷺ، وبداية نشأة الخصومة كانت: بعد أن تعامل الشيخ في ظرف ما مع بعض الطوائف من القبورية من منطلق الأحكام الفقهية المتعلقة بأحكام الردة، حيث كفر الشيخ بعض القبوريين على التعيين وكذا من انقلب على عقبه ممن =

قال: «وأحلوا دماءنا وأموالنا، حتى جرى على الناس ما تعرف، **مع أن كثيرًا منهم لم يكفر ولم يقاتل**[(١)]»، إلى أن قال: «فكيف بمن جاهد بنفسه وماله

= كان من أتباع دعوته، حيث رأى الشيخ أن الشروط فيهم قد تحققت والموانع عنهم قد انتفت، وكذا بعد أن وقع قتال مع من كفرهم على التعيين، ولم يكن هو أول من بدأ القتال أول الأمر، فبدأ هؤلاء الخصوم يبدون سخطهم واستنكارهم دون بيِّنة شرعية صحيحة تفيد بطلان ما وقع من الشيخ، وكان ابن عبد الوهاب يبين لهم أدلته ويطالبهم بالبيان لما يرونه خطأ، ولكن لا جواب، ولما عجز أكثرهم عن مقارعة الحجة بالحجة التجأ بعضهم إلى علماء خارج الجزيرة العربية من العراق وغيرها، ونقلوا لهم صورة فيها ما يطابق الواقع وفيها من كذب الخصوم الشيء الكثير، وبدأت الشبه على دعوة الشيخ تثار أكثر فأكثر، واشتدت الخصومة، وبدا تزيين الله لهؤلاء الخصوم سوء عملهم عقوبة لهم لمَّا علموا أصل الحق من تمييز التوحيد من الشرك، ولم ينتصروا على الأقل للأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك بلا تكفير ولا قتال، فاستحوذ عليهم الشيطان بالشبهات لما خافوا من زوال الشهوات ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْأَخِرَةِ﴾ من حب الجاه أو المال أو كليهما، حتى زينوا للقبورية شركهم، وناصروهم في صراعهم مع أهل التوحيد، حتى بلغ الأمر إلى حثهم على قتالهم وأباحوا لهم دماءهم وأموالهم ونساءهم، عياذًا بالله.

وبتلك النقولات يتبين لنا مراد الشيخ من قوله في الرسائل الشخصية ص٦٠: «وكذلك تمويهه على الطغام بأن ابن عبد الوهاب يقول: الذي ما يدخل تحت طاعتي كافر، ونقول: سبحانك هذا بهتان عظيم! بل نشهد الله على ما يعلمه من قلوبنا، بأن من عمل بالتوحيد، وتبرأ من الشرك وأهله، فهو المسلم في أي زمان وأي مكان. **وإنما نكفِّر مَن أشرك بالله في إلٰهيته، بعد ما نبين له الحجة على بطلان الشرك، وكذلك نكفِّر من حسنه للناس، أو أقام الشُّبه الباطلة على إباحته، وكذلك من قام بسيفه دون هذه المشاهد التي يشرك بالله عندها، وقاتل من أنكرها وسعى في إزالتها**» الدرر السنية ١٢٨/١٠ ومصباح الظلام لعبد اللطيف ص١٧٧، أن كلامه في الصنفين الأخيرين إنما هو «حكاية حال»؛ أي: أنه يتكلم عن نفس الأقوام الذِين سبق ذكرهم عند بيانه لحال من كفَّر وقاتل، فكلامه عن هذين الصنفين إذًا يتعلق بأُناس الحجة عليهم قائمة.

ولا أدعي بهذا أن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ **معصوم من الخطأ، فقد سبق أن بينت مجانبته للصواب في مسألة سؤال الميت الدعاء عند قبره، هذا من جهة ومن جهة أخرى فما وقع بيانه لا يستلزم منه أن يكون الشيخ مصيبًا في كل حادثة وحكم، فالمسألة لها تعلق بتحقيق المناط وهذه مسألة اجتهادية للمصيب فيها أجران وللمخطئ أجر واحد.**

(١) فلو كان تكفير القبوريين على التعيين مطلقًا من أصل الدين، وكافر على التعيين من لم يأتِ به، كما يقول من أصابتهم لوثة الغلو، لما حل تأخير بيانه، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فأين شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب من كل هذا **وهو يتكلم عن دعوة دامت أكثر من عشرين سنة**، وأناس يدخلهم في قوله: «دماءنا وأموالنا»، ويعلم أن كثيرًا منهم لم يُكَفِّر، هذا إن دل على شيء دل على أن من يدعي هذا محدث في دين الله، مثله مثل من قال فيه الإمام عبد الرحمٰن بن حسن في المورد العذب الزلال: «فصل: في الإشارة إلى ما تضمنته لا إلٰه إلا الله من الشرك وإبطاله، وتجريد التوحيد لله تعالى، والإشارة إلى بعض ما تنتقض به عُرَى الدين الذي بعث الله به المرسلين، والباعث على ذلك: =

وأهله، ومن أطاعه في عداوة التوحيد وتقرير الشرك؟ مع إقراره بمعرفة ما جاء به الرسول، فإن لم تكفروا هؤلاء ومن اتبعهم، ممن عرف أن التوحيد حق، وأن ضده الشرك. . .» «الدرر» (١٠/ ١١٥ ـ ١١٦).

ثم ضرب له مثلًا على فساد القول بعدم تكفير هؤلاء الذين أقروا على أنفسهم ما مفاده أن الحجة قد بلغتهم، وقال في هذا النوع أيضًا في مفيد المستفيد: «**علماء المشركين اليوم يقرون أنه الشرك الأكبر ولا ينكرونه**، إلا ما كان من مسيلمة الكذاب وأصحابه كابن إسماعيل وابن خالد مع تناقضهم في ذلك واضطرابهم، فأكثر أحوالهم يقرون أنه الشرك الأكبر ولكن يعتذرون بـ. . .» ثم ذكر شبههم، وقد سبق نقلها عند بداية الشروع في بيان مذهب الشيخ، وأتمم كلامه بقوله بعدها: «وجواب هؤلاء كثير في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ومن أصرح ما يجاوبون به **إقرارهم في غالب الأوقات أن هذا هو الشرك الأكبر**».اهـ، وعليه فهؤلاء قد عرفوا التوحيد من الشرك مما أدركوا معناه من كتاب الله وسُنَّة رسوله، ومن كان هذا حاله فقد بلغته الحجة ولا شك.

وأما عن مراد الشيخ بقوله ـ في الموطن الثالث من عبارته ـ: «أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة»، إلى قوله: «وقيام الحجة نوع، وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم، وفهمهم إياها نوع آخر، وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها».اهـ، **وأصل الإشكال الذي ذكره الشيخ يزول بمعرفة مراده من قيام الحجة، ومراده من فهم الحجة، ومعرفة القدر الزائد في فهم الحجة الذي افترقت به عن قيام الحجة، وهذا ما سيتمُّ توضيحه في المبحث التالي والذي يليه.**

= ما بلغني عن رجل قبل طروق الفتن، **يغلو في التكفير، ويكفر بأشياء لم يكفر بها أحد من أهل العلم.** ثم إنه قال بعد ذلك لما غرق في الفتن ـ أعاذنا الله من مضلات الفتن ما ظهر منها وما بطن ـ: من قال: لا إلٰه إلا الله فهو المسلم المعصوم، وإن قال ما قال» الدرر ١١/ ٣٠٩ ومجموعة الرسائل ٤/ ٢٩٥، وهكذا هو حال أهل الأهواء عرضة للتنقل من إفراط إلى تفريط أو العكس، نسأل الله العافية والثبات على الإسلام والسُّنَّة.

أ ـ بيان معنى قيام الحجة وضابطها وأركانها وشروطها:

أما عن قيام الحجة: فإننا إذا رجعنا إلى أقوال الشيخ المسرودة في اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعين الواقع في شرك العبادة، لوجدنا ما يفيد من كلامه أن قيام الحجة يقع بـأن يبلغه من العلم ما يُعرِّفه بدين الرسول ويُنبِّهه على بطلان الشرك، وهذا لا يكون إلا بفهم الخطاب، وعليه ففهم الخطاب شرط في قيام الحجة، مع التنبيه على أن فهم الخطاب شيء وفهم الحجة شيء آخر، إذ فهم الحجة يتضمن فهم الخطاب وزيادة كما سيأتي إيضاحه.

وهذه أقوال أهل العلم في أن فهم الخطاب شرط لقيام الحجة:

فقد روى ابن جرير الطبري في «تفسيره» عن محمد بن كعب رَحِمَهُ اللَّهُ قال في قوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]: «**من بلغه القرآن حتى يفهمه ويعقله،** كان كمن عاين رسول الله ﷺ وكلمه».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢): «وقوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، **قد علم أن المراد أنه يسمعه سمعًا يتمكن معه من فهم معناه،** إذ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظٍ لا يتمكن معه من فهم المعنى، فلو كان غير عربي لوجب أن يترجم له ما تقوم به عليه الحجة، ولو كان عربيًّا وفي القرآن ألفاظ عربية ليست من لغته، وجب أن نبين له معناها، ولو سمع اللفظ كما يسمعه كثير من الناس، ولم يفقه المعنى وطلب منا أن نفسره له ونبين له معناه، فعلينا ذلك».

وقال العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى، كما أنها تقوم على شخص دون آخر، إما لعدم عقله وتمييزه كالصغير والمجنون، **وإما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب،** ولم يحضر ترجمان يترجم له» «طريق الهجرتين» (ص٤٧٣)[(١)].

---

(١) سياق كلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله في الكافر الأصلي، وفي مثله قال رشيد رضا في تعليقه =

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا هو المراد بقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى: حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ. **فإذا حصل البيان الذي يفهمه المخاطب ويعقله فقد تبيَّن له**» «مصباح الظلام» (ص٤٩٩).

وقال رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعليقه على «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (٥/ ٥١٤): «**من لم يفهم الدعوة لم تقم عليه الحجة**».

وناسب هٰهنا أن أسوق ما وقفت عليه من كلام أهل العلم من علماء الدعوة وغيرهم من أهل العلم في بيان ضابط إقامة الحجة، زيادة على ما سبق من كلام الشيخ ابن عبد الوهاب:

قال ابنه الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «**وكل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة بالرسول صلى الله عليه؛ ولكن الجاهل يحتاج إلى من يُعرِّفه بذلك من أهل العلم**». اهـ من «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر» (١٠/ ٢٤٠)، وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولكن في أزمنة الفترات وغلبة الجهل، لا يكفر الشخص المعين بذلك، حتى تقوم عليه الحجة بالرسالة، **ويبين له ويعرف أن هذا هو الشرك الأكبر الذي حرمه الله ورسوله**، فإذا بلغته الحجة، **وتليت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية**، ثم أصر على شركه فهو كافر، بخلاف من فعل ذلك جهالة منه ولم يُنَبَّه على ذلك، فالجاهل فعله كفر، ولكن لا يحكم بكفره إلا بعد بلوغ الحجة إليه، فإذا قامت عليه الحجة ثم أصر على شركه فقد كفر، ولو كان يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويصلي ويزكي ويؤمن بالأصول الستة». اهـ من «الدرر السنية» (١٠/ ٢٧٤).

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن: «وأخبرتهم ببراءة الشيخ من هذا المعتقد والمذهب، فإنه لا يكفر إلا بما أجمع المسلمون على تكفير فاعله من الشرك الأكبر والكفر بآيات الله ورسله أو بشيء منها، **بعد قيام الحجة**

= على مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٥/ ٥١٥: «من يقول أن الكافر الذي لم تبلغه الدعوة على وجه يفهمه وتقوم به عليه الحجة معذور، لا يعني أنه يحكم بإسلامه ولا أنه غير كافر، وإنما يعني: أن الله تعالى لا يعذبه عذاب من قامت عليه الحجة وجحدها، ولا عذاب من تولى وأعرض عن آياتها». اهـ، فتنبه، وإنما ذكرنا قولهما لبيان ما تقوم به الحجة.

وبلوغها المعتبر» «مجموعة الرسائل والمسائل» (٣/ ٥)، و«الدرر» (١/ ٤٦٧)، وهذا يعني: أن هناك من يبلغها بلوغًا غير معتبر، وهذا سيأتي ذكره في كلام ابن سحمان، وهذا لا تترتب عليه أحكام تكفير المعيَّن وثبوت الوعيد في حقه، وقال أيضًا في «مصباح الظلام» (ص٢٠٦ ـ ٢٠٨): «**وأما قوله**: إذ هو جعل تعريفه حجة بمجردها بمنزلة تعريف الرسول ﷺ الذي قامت به الحجة بالآيات الباهرات، إلى آخر عبارته. **فيقال لهذا المُخَلِّط**: تعريف أهل العلم للجهال بمباني الإسلام، وأصول الإيمان والنصوص القطعية والمسائل الإجماعية حجة عند أهل العلم، تقوم بها الحجة، وتترتَّب عليه الأحكام، أحكام الردَّة وغيرها، والرسول ﷺ أمر بالتبليغ عنه، وحث على ذلك، وقال الله في الاحتجاج والنذارة في كتابه العزيز: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]. **ومن الذي يبلغ وينقل نصوص الكتاب والسُّنَّة غير أهل العلم وورثة الرسل؟ فإن كانت الحجة لا تقوم بهم وبيانهم أن هذا من عند الله، وهذا كلام رسوله، فلا حجة بالوحيين، إذ النقل والتعريف يتوقف على أهل العلم**؛ كما أنَّ بيان المعاني المقصودة والتأويلات المرادة يتوقَّف على أهل العلم؛ وتقوم الحجة بهم، وهم نوَّاب الرسول ﷺ في الإبلاغ عنه وقيام الحجة بهم، كما **قال علي بن أبي طالب** في حديث كميل بن زياد: «بلى، **لن تخلو الأرض من قائم لله بحُجَجِه، كي لا تبطل حجج الله وبيناته**»، إلى آخر كلامه، وفي الحديث: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله**».

وبالجملة: فالحجة في كل زمان إنما تقوم بأهل العلم ورثة الأنبياء».اهـ، وقال أيضًا في نفس المصدر (ص٤٩٩): «وشيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قرَّر هذا وبيَّنه وفاقًا لعلماء الأمة واقتداءً بهم، ولم يكفِّر إلَّا بعد **قيام الحجة وظهور الدليل**، حتى إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ توقف في تكفير الجاهل من عُبَّاد القبور **إذا لم يتيسَّر له من ينبِّهه**، وهذا هو المراد بقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى: «حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ»، **فإذا حصل البيان الذي يفهمه المخاطب ويعقله فقد تبيَّن له**» إلخ كلامه وقد سبق إيراده.

وقال سليمان بن سحمان في «منهاج أهل الحق والاتباع» (ص٨٥): «وأما قول السائل: هل كل تقوم به الحجة أم لا بد من إنسان يحسن إقامتها على من أقامها عليه؟ فالذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنها **لا تقوم الحجة إلا بمن يحسن إقامتها، وأما من لا يحسن إقامتها: كالجاهل الذي لا يعرف أحكام دينه، ولا ما ذكره العلماء في ذلك، فإنه لا تقوم به الحجة فيما أعلم**، والله أعلم». اهـ، وقال أيضًا في «كشف الشبهتين» (ص٧٦ ـ ٧٧): «**والإخوان من طلبة العلم** في عُمان إنما كلامهم في. . .»، وذكر طوائف منها عباد القبور، ثم قال: «وهؤلاء بين أظهر المسلمين، وفي أوطانهم[1]، ويتظاهرون بالإسلام، ويناظرون على مذاهبهم، ويجادلون أهل الإسلام فقد قامت عليهم الحجة، وبلغتهم الدعوة، ولم يكونوا في أماكن بعيدة عن أماكن أهل الإسلام، ولا في أوقات فترات، ولا نشؤوا ببادية بعيدة عن أهل الإسلام، وعندهم من آثار النبوة، وكتب الحديث ما لا يمكن جحده، ومع ذلك كله قاموا في عداوة الدين وأهله، ولم يرفعوا بهذا الدين رأسًا، ولم يلتفتوا إلى ما كان عليه أهل السُّنَّة والجماعة؛ بل كابروا وعاندوا وأصروا على مذاهبهم، واعتقاداتهم الخبيثة، وأخلدوا إلى الأرض، واتبعوا أهواءهم». اهـ[2]، وقال

---

(١) عبارة ابن سحمان هذه بطولها [ص٧٦ ـ ٧٧]، والتي بعدها [ص٨٤]، تُبين المراد من قول بعض أهل العلم ومنهم ابن سحمان في كشف الأوهام ص١١٧، أن القبوري المقيم بين ظهراني المسلمين كافر على التعيين، وأن المقصود به الأماكن التي بلغت فيها الدعوة، وكانت الدعوة فيها إلى التوحيد والتحذير من الشرك من المسائل الظاهرة بين الناس، وقد نبهني أحد طلبة العلم على وجود هذا المعنى في قول الشيخ رشيد رضا في تعليقه على مجموعة الرسائل والمسائل النجدية؛ حيث قال مُنبِّهًا على هذا: «ما يكفر به مطلقًا ولا يعذر. . . واستثنوا من عموم الإطلاق قريب العهد بالإسلام ومن نشأ بعيدًا عن **المسلمين الذين يمكنه التعلم منهم**» ٥/ ٥٢٠، إذ الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

(٢) ظاهر كلام ابن سحمان يفيد أن الحجة ـ من جهة المقيم ـ تقوم بطلبة العلم، ولا أعلم أحدًا من أهل العلم سبقه إلى هذا القول، والله ﷻ يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾ [النحل: ٤٣]، ويقول سبحانه: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ومعنى (أولي الأمر) يرجع إلى العلماء لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ. . .﴾ [النساء: ٨٣]، وفي الحديث: «وإن العلماء هم ورثة الأنبياء»، فالعلماء هم ورثة الأنبياء، وخلفاؤه في البيان دون غيرهم، قال الإمام السمعاني رحمه الله في قواطع الأدلة في سياق حديثه عن قوله تعالى: =

أيضًا في «كشف الشبهتين» (ص٨٤): «فإن هاتين البلدتين قد بلغتهم الحجة[1]، **والحجة القرآن والحديث وعقائد الأئمة الأربعة، وناظروهم مرات عديدة علماؤنا**، ولم يزدادوا إلا تمردًا وعنادًا، إلى الإصرار على التجهم[2]، ودعوة غير الله، والذبح لغير الله **كما هو مشهور منهم من أعوام متطاولة**». اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «**وأما إذا كان جاهلًا لم يبلغه العلم ولم يعرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين؛ فإنه لا يُحكَم بكفره، ولا سيما وقد كثر هذا الشرك في المنتسبين إلى الإسلام ومن اعتقد مثل هذا قربة وطاعة؛ فإنه ضال باتفاق المسلمين وهو بعد قيام الحجة كافر**». اهـ من «جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية» (٣/ ١٥١)، **ومفهومه أنه يُحكم بكفره إذا عرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين**. وقال أيضًا: «**وَالْحُجَّةُ عَلَى الْعِبَادِ إنَّمَا تَقُومُ بِشَيْئَيْنِ: بِشَرْطِ التَّمَكُّنِ مِن الْعِلْمِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ**[3]، وَالْقُدْرَةِ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ. فَأَمَّا الْعَاجِزُ عَن الْعِلْمِ كَالْمَجْنُونِ أَوْ

= ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ الآية [التوبة: ١٢٢]: «... فصار **الفقهاء خلفاء الرسل، إنذارًا وتحذيرًا**، وارثي علومهم قيامًا به وحملًا، سالكي طريقتهم بثًّا ونشرًا، **وهذه المرتبة لا توجد في فرقة من الفرق**، وناهيك بها من مرتبة». اهـ، وكما قال الله ﷻ لرسوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، قال لأهل العلم دون غيرهم: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، فإن كان هذا مراده فهو مجانب للصواب وخلاف ما قرره شيخه عبد اللطيف بقوله: «فالحجة في كل زمان إنما تقوم بأهل العلم ورثة الأنبياء» مصباح الظلام ص٢٠٨، فحصر قيامها في أهل العلم بأداة الحصر والقصر «إنما»، مع التنبيه على أنه لا يُشترط في العالم أن يكون مجتهدًا مطلقًا، وقول ابن سحمان على ما فيه ليس على إطلاقه بل يُحمل على من لهم القدرة من الطلبة على أن يقوموا مقام العلماء في ذكر أدلة الكتاب والسُّنَّة مع بيان دلالاتها، ويُحسنون نقل كلام العلماء الذين تكلموا في ذلك من كتبهم مع القدرة على دفع التأويلات فاسدة والإجابة عما يُثار من شبهات، وهذا لا يقدر عليه عادة إلا طلبة العلم المتقدمين في الطلب، والله أعلم.

(١) وليس الأمر كذلك في كل البلدان التي في الجزيرة العربية فضلًا عن غيرها، فقد ذكر المعلمي اليماني في كتابه العبادة ص٥٤٧ أن كثيرًا من البلدان في زمانه لم تبلغها الدعوة، وضرب مثالًا على ذلك: أكثر نواحي اليمن. فهذا يختلف من بلاد إلى أخرى بحسب انتشار الدعوة إلى التوحيد من عدمه، كما يختلف في البلد الواحد من زمان إلى آخر، كما هو حال نجد وما حولها قبل دعوة الشيخ ابن عبد الوهاب المباركة وبعدها.

(٢) تسوية ابن سحمان في ضابط قيام الحجة بين الجهمية والقبورية سيأتي التعليق عليه لاحقًا.

(٣) يفسره قوله في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢: «وقوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، قد علم أن المراد: أنه يسمعه سمعًا يتمكن معه من فهم معناه، =

الْعَاجِزِ عَنْ الْعَمَلِ فَلَا أَمْرَ عَلَيْهِ وَلَا نَهْيَ، وَإِذَا انْقَطَعَ الْعِلْمُ بِبَعْضِ الدِّينِ أَوْ حَصَلَ الْعَجْزُ عَنْ بَعْضِهِ: كَانَ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْعَاجِزِ عَن الْعِلْمِ أَوْ الْعَمَلِ بِقَوْلِهِ كَمَن انْقَطَعَ عَن الْعِلْمِ بِجَمِيعِ الدِّينِ أَوْ عَجَزَ عَنْ جَمِيعِهِ كَالْجُنُونِ مَثَلًا، وَهَذِهِ أَوْقَاتُ الْفَتَرَاتِ[1]» «الفتاوى» (٢٠/ ٥٩)، وقال أيضًا: «**وَالصَّحِيحُ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ: أَنَّ الْخِطَابَ لَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ أَحَدٍ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنْ سَمَاعِهِ**» «الفتاوى» (١١/ ٤٠٧).

وقال الإمام الألوسي في «غاية الأماني» (١/ ٣٦) موضحًا مذهب ابن

= إذ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظٍ لا يتمكن معه من فهم المعنى، فلو كان غير عربي لوجب أن يُترجَم له ما تقوم به عليه الحجة، ولو كان عربيًّا وفي القرآن ألفاظ عربية ليست من لغته، وجب أن نبين له معناها، ولو سمع اللفظ كما يسمعه كثير من الناس، ولم يفقه المعنى وطلب منا أن نفسره له ونبين له معناه، فعلينا ذلك».اهـ، **واشتراط التمكن من العلم لبلوغ الحجة، بدلًا من اشتراط العلم بها، يُخرج من الإعذار بالجهل كلًّا من المعرض والمفرط**، ويوضح هذا قوله في الرد على المنطقيين ص٩٩: «ومن جواب هؤلاء أن حجة الله برسله قامت بالتمكن من العلم فليس من شرط حجة الله تعالى علم المدعوين بها، ولهذا لم يكن إعراض الكفار عن استماع القرآن وتدبره مانعًا من قيام حجة الله تعالى عليهم، وكذلك إعراضهم عن استماع المنقول عن الأنبياء وقراءة الآثار المأثورة عنهم لا يمنع الحجة إذ المكنة حاصلة».اهـ.

(١) [*] **وللفائدة** أذكر تتمة كلامه ـ وإن كان خارج موضوع الكتاب ـ لما فيه من درر يحتاجها الداعية لدين الله، قال رَحِمَهُ اللهُ: «فَإِذَا حَصَلَ مَنْ يَقُومُ بِالدِّينِ مِن الْعُلَمَاءِ أَو الْأُمَرَاءِ أَو مَجْمُوعِهِمَا كَانَ بَيَانُهُ لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ شَيْئًا فَشَيْئًا بِمَنْزِلَةِ بَيَانِ الرَّسُولِ لِمَا بُعِثَ بِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا وَمَعْلُومٌ، أَنَّ الرَّسُولَ لَا يُبَلِّغُ إلَّا مَا أَمْكَنَ عِلْمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ، وَلَمْ تَأْتِ الشَّرِيعَةُ جُمْلَةً، كَمَا يُقَالُ: إذَا أَرَدْت أَنْ تُطَاعَ فَأْمُرْ بِمَا يُسْتَطَاعُ. **فَكَذَلِكَ الْمُجَدِّدُ لِدِينِهِ وَالْمُحْيِي لِسُنَّتِهِ لَا يُبَالِغُ إلَّا مَا أَمْكَنَ عِلْمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ**، كَمَا أَنَّ الدَّاخِلَ فِي الْإِسْلَامِ لَا يُمْكِنُ حِينَ دُخُولِهِ أَنْ يُلَقَّنَ جَمِيعَ شَرَائِعِهِ وَيُؤْمَرَ بِهَا كُلِّهَا. وَكَذَلِكَ التَّائِبُ مِن الذُّنُوبِ؛ وَالْمُتَعَلِّمُ وَالْمُسْتَرْشِدُ لَا يُمْكِنُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ أَنْ يُؤْمَرَ بِجَمِيعِ الدِّينِ وَيُذْكَرَ لَهُ جَمِيعُ الْعِلْمِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُطِيقُ ذَلِكَ وَإِذَا لَمْ يُطِقْهُ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْحَالِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا لَمْ يَكُنْ لِلْعَالِمِ وَالْأَمِيرِ أَنْ يُوجِبَهُ جَمِيعَهُ ابْتِدَاءً بَلْ يَعْفُوَ عَنْ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِمَا لَا يُمْكِنُ عِلْمُهُ وَعَمَلُهُ إلَى وَقْتِ الْإِمْكَانِ، كَمَا عَفَا الرَّسُولُ عَمَّا عَفَا عَنْهُ إلَى وَقْتِ بَيَانِهِ وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ بَابِ إقْرَارِ الْمُحَرَّمَاتِ وَتَرْكِ الْأَمْرِ بِالْوَاجِبَاتِ؛ لِأَنَّ الْوُجُوبَ وَالتَّحْرِيمَ مَشْرُوطٌ بِإِمْكَانِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ وَقَدْ فَرَضْنَا انْتِفَاءَ هَذَا الشَّرْطِ. **فَتَدَبَّرْ هَذَا الْأَصْلَ فَإِنَّهُ نَافِعٌ**. وَمِنْ هُنَا يَتَبَيَّنُ سُقُوطُ كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَوْ مُحَرَّمَةً فِي الْأَصْلِ لِعَدَمِ إمْكَانِ الْبَلَاغِ الَّذِي تَقُومُ بِهِ حُجَّةُ اللهِ فِي الْوُجُوبِ أَو التَّحْرِيمِ، فَإِنَّ الْعَجْزَ مُسْقِطٌ لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فِي الْأَصْلِ، وَاللهُ أَعْلَمُ» الفتاوى ٢٠/ ٥٩ ـ ٦١.

تيمية: «والذي تحصل مما سقناه من النصوص أن الغلاة ودعاة غير الله وعبدة القبور **إذا كانوا جهلة بحكم ما هم عليه، ولم يكن أحد من أهل العلم قد نبههم على خطئهم فليس لأحد أن يكفرهم**، وأما من قامت عليه الحجة وأصر على ما عنده واستكبر استكبارًا، أو تمكن من العلم فلم يتعلم فسنذكر حكمه في الآتي».اهـ.

هذا ما وقفت عليه من كلام أهل العلم في ضابط قيام الحجة على الجاهل، وأما صاحب الشبه، فيُشترط لقيام الحجة عليه شرط آخر، وهو إبطال شبهه:

قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٧٣): «**وصفة قيام الحجة عليه هو أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها**».اهـ، يريد بذلك رَحِمَهُ اللَّهُ ألَّا تقاومها شبهة، بِغَضِّ النظر إن كان سيتبين الحق بعدها أم لا، إذ الشبهة في باب الشرك بعبادة غير الله أصلًا ضعيفة.

وقال عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «فإن قلتَ: . . . ، فما القول فيمن حرر الأدلة؟ واطلع على كلام الأئمة القدوة؟ واستمر مُصرًّا على ذلك حتى مات؟ **قلتُ**: ولا مانع أن نعتذر لمن ذُكر، ولا نقول: إنه كافر. ولا لما تقدم: أنه مخطئ. وإن استمر على خطئه، **لعدم من يناضل عن هذه المسألة في وقته بلسانه وسيفه وسنانه، فلم تقم عليه الحجة ولا وضحت له المحجة**؛ بل الغالب على زمن المؤلفين المذكورين التواطؤ على هجر كلام أئمة السُّنَّة في ذلك رأسًا، **ومن اطلع عليه أعرض عنه قبل أن يتمكن من قلبه**، ولم يزل أكابرهم تنهى أصاغرهم عن مطلق النظر في ذلك» «الدرر» (١/ ٢٣٥)، وكلامه فيمن له شبهة مغاير لكلامه في الجاهل، وذلك لوجود الفرق بينهما. وقد سبق معنا تفريق ابن تيمية بين مانع الجهل ومانع التأويل.

فأفاد مجموع كلامهم رحمهم الله ما يلي: أن **قيام الحجة وبلوغها المعتبر في شرك العبادة إنما يكون بتحقق شروطها، وهي ثلاثة شروط، ويرجع كل شرط إلى أحد أركان إقامة الحجة، وهي كالآتي**:

شرط يتعلق بالقائم بها: بأن يكون من أهل العلم؛ اتفاقًا، أو من طلابه

ـ على قول ابن سحمان ولم يسبقه إليه أحد؛ وفيه نظر ـ وأن الحجة المعتبرة لا تقوم بكل أحد وإنما تقوم بمن يحسن إقامتها.

وشرط يتعلق بمضمونها: ويكون ذلك بالبيان والتعريف والتنبيه على أن ما هم عليه هو الشرك الأكبر الذي حرمه الله ورسوله، وذلك بتلاوة الآيات وقراءة الأحاديث الدالة على ذلك، وأن يُجاب على الشُّبَه لمن كان عنده شبهة بحيث لا يبقى شيء يقاومها.

وشرط يتعلق بمن تُقام عليه: فيُشترط تمكنه من العلم بها.

ومعنى شرط التمكن من العلم بها هو أن يتمكن من أمرين: وصول الحجة إليه، وفهم معنى الخطاب.

وعليه فمن بلغته ألفاظ نصوص الوحي دون معناها لم يتمكن من فهم معنى الخطاب، ويستوي في ذلك العجمي لتوقف فهمه على التَّرْجُمان، والعربي الذي أصابت لسانه العجمة لتوقف فهمه على بيان أهل العلم، قال ابن تيمية في «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢): «وقوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، قد علم أن المراد أنه يسمعه سمعًا يتمكن معه من فهم معناه، إذ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظٍ لا يتمكن معه من فهم المعنى، **فلو كان غير عربي لوجب أن يُترجَم له ما تقوم به عليه الحجة، ولو كان عربيًّا وفي القرآن ألفاظ عربية ليست من لغته، وجب أن نبين له معناها، ولو سمع اللفظ كما يسمعه كثير من الناس، ولم يفقه المعنى وطلب منا أن نفسره له ونبين له معناه، فعلينا ذلك**».اهـ، وقال أيضًا: «**لَكِن قَدْ تَخْفَى آثَارُ الرِّسَالَةِ فِي بَعْضِ الْأَمْكِنَةِ وَالْأَزْمِنَةِ حَتَّى لَا يَعْرِفُونَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُول ﷺ، إمَّا أَنْ لَا يَعْرِفُوا اللَّفْظَ، وَإِمَّا أَنْ يَعْرِفُوا اللَّفْظَ وَلَا يَعْرِفُوا مَعْنَاهُ، فَحِينَئِذٍ يَصِيرُونَ فِي جَاهِلِيَّةٍ بِسَبَبِ عَدَمِ نُورِ النُّبُوَّةِ**» «الفتاوى» (١٧/ ٣٠٧)، فاعتبر وجود ألفاظ الوحي مع عدم معرفة معناها كعدم معرفة ألفاظ الوحي، كلاهما انعدام لنور النبوة وخفاء لآثار الرسالة، ولا شك أن بيان معاني ألفاظ الوحي بعد النبي ﷺ يقع على عاتق ورثته، وهم العلماء.

وفي المقابل فمن وصله معنى خطاب الحجة، ثم هو أعرض عنه أو قصَّر وفرَّط في تحصيله، فقد قامت عليه الحجة، ولا يُعذَّر عندها بجهله لتمكنه من العلم بها، قال ابن تيمية في «الرد على المنطقيين» (ص٩٩): «ومن جواب هؤلاء أن حجة الله برسله قامت بالتمكن من العلم فليس من شرط حجة الله تعالى علم المدعوين بها، ولهذا لم يكن إعراض الكفار عن استماع القرآن وتدبره مانعًا من قيام حجة الله تعالى عليهم، وكذلك إعراضهم عن استماع المنقول عن الأنبياء وقراءة الآثار المأثورة عنهم لا يمنع الحجة؛ إذ المُكْنَة حاصلة» [~]، وقال في «مجموع الفتاوى» (١٦/١٦٦): «**والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر، لا بنفس الاستماع**، ففي الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره» [~]، وقال أيضًا في سياق حديثه عن دلالة قوله تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ...﴾ [آل عمران: ١٠٤] الآية على حجية إجماع الأمة: «وَإِذَا أَخْبَرَ بِوُقُوعِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ مِنْهَا، **لَمْ يَكُنْ مِنْ شَرْطِ ذَلِكَ أَنْ يَصِلَ أَمْرُ الْآمِرِ وَنَهْيُ النَّاهِي مِنْهَا إلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ فِي الْعَالَمِ؛ إذْ لَيْسَ هَذَا مِنْ شَرْطِ تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ: فَكَيْفَ يُشْتَرَطُ فِيمَا هُوَ مِنْ تَوَابِعِهَا؟ بَلِ الشَّرْطُ أَنْ يَتَمَكَّنَ الْمُكَلَّفُونَ مِنْ وُصُولِ ذَلِكَ إلَيْهِمْ. ثُمَّ إذَا فَرَّطُوا فَلَمْ يَسْعَوْا فِي وُصُولِهِ إلَيْهِمْ مَعَ قِيَامِ فَاعِلِهِ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِ كَانَ التَّفْرِيطُ مِنْهُمْ لَا مِنْهُ**» «الفتاوى» (٢٨/ ١٢٥ ـ ١٢٦).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مفرقًا بين الجهل الذي يُعذَر به وبين جهل المعرض والمفرط: «مَنْ تَرَكَ الْوَاجِبَ، أَوْ فَعَلَ الْمُحَرَّمَ لَا بِاعْتِقَادِ وَلَا بِجَهْلٍ يُعْذَرُ فِيهِ، **وَلَكِنْ جَهْلًا وَإِعْرَاضًا عَنْ طَلَبِ الْعِلْمِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ، مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْهُ**»، إلى أن قال: «فَإِنَّ هَذَا تَرَكَ الِاعْتِقَادَ الْوَاجِبَ بِغَيْرِ عُذْرٍ شَرْعِيٍّ» «الفتاوى» (٢٢/١٦)، وقال في سياق حديثه عن موانع لحوق الوعيد واللعنة بالمعيِّن ومن الذي يلحقه العقاب ممن يرتكب الحرام: «أَنَّ هَذَا الْعُذْرَ لَا يَكُونُ عُذْرًا إلَّا مَعَ الْعَجْزِ عَنْ إزَالَتِهِ، وَإِلَّا **فَمَتَى أَمْكَنَ الْإِنْسَانُ مَعْرِفَةَ الْحَقِّ فَقَصَّرَ فِيهَا لَمْ يَكُنْ مَعْذُورًا**» «الفتاوى» (٢٠/ ٢٨٠).

وقال العلامة ابن القيم: «وهذا كثير في القرآن يخبر أنه إنما يعذب من جاءه الرسول وقامت عليه الحجة، وهو المذنب الذي يعترف بذنبه، وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧٦﴾ [الزخرف: ٧٦]، **والظالم من عرف ما جاء به الرسول، أو تمكن من معرفته ثم خالفه وأعرض عنه، وأما من لم يكن عنده من الرسول خبر أصلًا، ولا تمكن من معرفته بوجه، وعجز عن ذلك، فكيف يقال: إنه ظالم؟!**» «طريق الهجرتين» (ص٤٧٣).

وعليه فالقبوري الجاهل المقيم في أمكنة، دعوة أهل العلم فيها إلى التوحيد والتحذير من الشرك ظاهرة مستفيضة، لا يُعذَر بجهله؛ بل هو كافر على التعيين؛ لأن الحجة قد بلغته، قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ والتمكين** ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]» [«المنثور في القواعد» للزركشي (٢/ ١٧)][(١)].

ولا بد هٰهنا من التنبيه على أن باب النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوسع من باب إقامة الحجة، وما سبق ذكره من كلام في ضابط قيام الحجة، لا يمنع من سائر أبواب الإرشاد إلى الخير، ولا قبوله أيًّا كان المرشد، وقد أجاب ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من سأله بقوله: «يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ جَوَامِعَ نَوَافِعَ»، قائلًا: «اعْبُدُ اللهَ وَلا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَزُلْ مَعَ الْقُرْآنِ حَيْثُ زَالَ، وَمَنْ جَاءَكَ بِالْحَقِّ فَاقْبَلْ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا بَغِيضًا، وَمَنْ جَاءَكَ بِالْبَاطِلِ فَارْدُدْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ حَبِيبًا قَرِيبًا» رواه أبو نعيم في «حلية

---

(١) [*] ويبقى النظر في تحقق قيام الحجة في الواقع؛ سواء على الأفراد أو الجماعات، وهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط، فمن صور ذلك ما لا ينبغي الاختلاف في أن مناط الحكم قد تحقق فيهم، وأخرى لا ينبغي الاختلاف في أن المناط لم يتحقق فيهم، بحيث إنه لو وقع اختلاف في أحد هذين الصورتين لعُدَّ هذا الخلاف غير معتبر، ولا حظَّ له من النظر، **وأخرى هي محل اجتهاد بين أهله**...

تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٠ (ص٥٢٧)**، وفيها أيضًا ذكر فائدتين مهمتين:

الأولى: في بيان الضابط المميز بين من كان سبب جهله التفريط أو الإعراض، الذي لا يُعذَر به، وبين من كان سبب جهله عدم تمكنه من الحجة الرسالية، الذي يُعذَر به.

الثانية: في بيان أن انتشار الدعوة في بقعة ما تُعدُّ مركزية ـ على معنى مخصوص ـ لما حولها من المدن أو القرى هو مظنة لبلوغ هذه الدعوة إليها، والعكس بالعكس.

الأولياء»، ولكن ما تترتب عليه أحكام التكفير ولحوق الوعيد بالمعيَّن، هو فقط ما تحققت فيه منها شروط إقامة الحجة، وما ليس كذلك فلا تترتب عليه تلك الأحكام، وإن كان لا بد منه، وعسى أن يصلح الله به أقوامًا ويهدي به آخرين[1].

ب ـ بيان معنى فهم الحجة، والفرق بينه وبين قيام الحجة والكشف عن لوازم اشتراطها:

وأما عن فهم الحجة والفرق بينها وبين قيام الحجة: فهذا يحتاج بيانه إلى شيء من التوسع، هذا وقد سبق معنا أن هذه العبارة قد أشكلت على أناس، وأنه **قد تبين لكثير من المعاصرين ممن كتب في مسألة العذر بالجهل من معناها ظاهرها دون باطنها، وظاهر معناها** هو أن الشيخ لا يشترط فهم أهل الإيمان والقبول والانقياد لقيام الحجة، وجاء شرح فهم الحجة على هذا المعنى في قول شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب نفسه كما في «الدرر السنية» (١٠/ ٦٩)؛ حيث قال: «فمن المعلوم أن قيامها ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر رضي الله عنه»، وفي قول تلميذه حمد بن ناصر بن معمر كما في «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (٥/ ٦٣٨)، حيث قال: «وليس المراد بقيام الحجة أن يفهمها الإنسان **فهمًا جليًّا كما يفهمها من هداه الله ووفقه وانقاد لأمره**[2]».

---

(١) **[*] وثمة حقيقة خطيرة غفل عنها الكثير ممن لا يعطي قيام الحجة حقها، وهي علاقتها بسنن النصر والهزيمة**... وتتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١١ (ص٥٣٢).**

(٢) قال رشيد رضا رحمه الله معلقًا على قوله: «**هذا القيد الذي قيد الشيخ به الفهم هنا قد أزال اللبس الذي يتبادر إلى الذهن من بعض إطلاقاته في مواضع أخرى، واتبعه فيه بعض علماء نجد، فصار بعضهم يقول بأن الحجة تقوم على الناس ببلوغ القرآن وإن لم يفهمه من بلغه مطلقًا**. وهذا لا يُعقَل، ولا ينفق مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ الآية [النساء: ١١٥]، الذي بنى عليه المحققون قولهم أن **فهم الدعوة بدليلها شرط لقيام الحجة**. وقد علمنا من هذا القيد أن **الفهم الذي لا يشترطه الشيخ هو فقه نصوص القرآن المؤثر في النفس الحامل لها على ترك الباطل** كما يفقهها من اهتدى. **ففهم التفقه في الحقيقة أخص من فهم المعنى اللغوي كما يدل عليه استعمال القرآن**...»، إلى أن قال: «**والمشركون الذين شبههم الله بالصم البكم المختوم على قلوبهم والمطبوع عليها والمجعول عليها الأكنة، كلهم قد فهموا مدلول آيات القرآن في التوحيد والبعث والرسالة؛ لأنهم أهل اللغة**...». اهـ. =

وفي قولهما ما يفيد أن كلامَهما متعلق بمرتبتين من الفهم: إحدى المرتبتين ينفيان اشتراطها بمنطوق قولهما؛ وهي: الفهم الجلي الذي يبعث على الانقياد لأمر الله بهداية من الله، والمرتبة الأخرى وهي دون الأولى يثبتان تحققها عند قيام الحجة بمفهوم قولهما. وجاء شرح معنى فهم الحجة أيضًا في قول عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٢٥١ ـ ٢٥٢)؛ حيث قال: «وينبغي أن يعلم الفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة؛ **إذا كان على وجه يمكن معه العلم**، ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان **والقبول والانقياد** لما جاء به الرسول ﷺ، **فافهم هذا يُكشَف عنك شبهات كثيرة في مسألة قيام الحجّة**»، وفي قول سليمان بن سحمان في «الضياء الشارق» (ص٣٧٤ ـ ٣٧٥)؛ حيث قال: «وأما قول هذا العراقي: حتى تتبين له الحجَّة بيانًا واضحًا لا يلتبس على مثله. فأقول: هذا تحريف لكلام الشيخ، فإن الشيخ لم يقل: حتى تتبين له الحجة... إلى آخره. وإنما هي زيادة عراقية، وإنما قال الشيخ[1]: ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ. **فقوله**: حتى **تتبين** له الحجة بيانًا واضحًا لا يلتبس على مثله. **إنما هو فهم الحجة**[2]**، وفرق بعيد بين قيام الحجة وفهم الحجة**، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة، **إذا كان على وجه يمكن معه العلم**. ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله

= وبعض علماء نجد الذين حكى عنهم رشيد رضا أنهم رحمهم الله أخطؤوا المراد من فهم الحجة، قال عنهم في موطن آخر من تعليقه على مجموعة الرسائل والمسائل ٥/٥١٥: «اختلف فيها كبار علماء نجد المعاصرون في مجلس الإمام عبد العزيز بن فيصل آل سعود الملك بمكة المكرمة، فكانت الحجة للشيخ عبد الله بن بليهد بأن العبرة بفهم الحجة لا بمجرد بلوغها من غير فهم. وأورد لهم نصًّا صريحًا في هذا من كلام المحقق ابن القيم رحمه الله تعالى فقنعوا به».اهـ، ومراده بفهم الحجة هٰهنا هو فهم المعنى اللغوي، والله أعلم. وابن بليهد رحمه الله من أقران ابن سحمان، وكان قاضي مكة، وكان ابن سحمان يعظمه.

(١) أي: قول ابن تيمية في كتابه الرد على البكري.

(٢) يقرر ابن سحمان هٰهنا أن فهم الحجة معناه: أن تتبين له الحجة؛ أي: يتبين له الحق من الباطل، وأن هذا لا يشترطه ابن تيمية في قيام الحجة فيما هو شرك.

ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان **والقبول والانقياد** لما جاء به الرسول». اهـ.

ويوضح هذا أكثر قول ابن سحمان في «كشف الشبهتين» (ص٩١ - ٩٢): «**فصل في الفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة:** قال شيخنا الشيخ عبد اللطيف رَحِمَهُ اللَّهُ: وينبغي أن يُعلَم الفرق بين قيام الحجة، وفهم الحجة، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة، إذا كان على وجه يمكن معه العلم، ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان والقبول والانقياد لما جاء به الرسول، فافهم هذا يُكشَف عنك شبهات كثيرة في مسألة قيام الحجة...»، إلخ قول عبد اللطيف، ثم علق ابن سحمان عليه قائلا: «**قلت: ومعنى قوله** رَحِمَهُ اللَّهُ: **إذا كان على وجه يمكن معه العلم، فمعناه: ألَّا يكون عديم العقل والتمييز كالصغير والمجنون، أو يكون ممن لا يفهم الخطاب، ولم يحضر تَرْجُمان يترجم له، ونحو هؤلاء**». اهـ، فجعل عبد اللطيف قيام الحجة يكون على وجه يمكن معه العلم وفسره ابن سحمان بإمكانية فهم الخطاب.

وقال عبد اللطيف في «مصباح الظلام» (ص٤٩٩): «فمن بلغته دعوة الرسل إلى توحيد الله، ووجوب الإسلام له، **وفقه أن الرسل جاءت بهذا، لم يكن له عذر في مخالفتهم وترك عبادة الله، وهذا هو الذي يُجزم بتكفيره إذا عبد غير الله**، وجعل معه الأنداد والآلهة». اهـ، والفقه عن الرسل دعوتهم لا يكون إلا بفهم الخطاب، وهذا يعني: أن فهم الحجة قدر زائد على فهم الخطاب، وهو كما ذكر حمد بن ناصر بن معمر وعبد اللطيف وابن سحمان فهم أهل الإيمان والقبول والانقياد لأمر الله ورسوله.

ويشهد لهذا أيضًا قول شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب في «مفيد المستفيد»: «قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣]؛ أي: حرصًا على تعلم الدين، ﴿لَّأَسْمَعَهُمْ﴾؛ **أي: لأفهمهم**[1]، فهذا يدل على أن عدم الفهم في أكثر الناس اليوم عدل منه

(١) بهذا فسرها ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ؛ أي: سماع تفهم كما قال غير واحد من المفسرين.

سبحانه لما يعلم في قلوبهم من عدم الحرص على تعلم الدين». اهـ، ويوضح هذا المعنى أكثر قول ابن تيمية في «الإيمان» (ص٢٥): «قال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾؛ **أي: لأفهمهم ما سمعوه. ثم قال: لو أفهمهم مع هذه الحال التي هم عليها** ﴿لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣]، فقد فسدت فِطرهم فلم يفهموا، **ولو فهموا لم يعملوا**، فنفى عنهم صحة القوة العلمية وصحة القوة العملية» «الفتاوى» (٢٦/٧)، وقول السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لنفس الآية: «**والسمع الذي نفاه الله عنهم، سمع المعنى المؤثر في القلب، أما سمع الحجة، فقد قامت حجة الله تعالى عليهم بما سمعوه من آياته، وإنما لم يسمعهم السماع النافع**؛ لأنه لم يعلم فيهم خيرًا يصلحون به لسماع آياته». اهـ، ويشهد لصحة تفسير ابن تيمية والسعدي أن سورة الأنفال مدنية نزلت بعد غزوة بدر، ودعوة الرسول ﷺ وقتها قد انتشرت، والحجة على من نزلت فيهم الآية قد قامت.

ويؤكد هذا كله أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب ذكر أن الكفار والمنافقين في زمن النبي ﷺ قد قامت عليهم الحجة مع أنهم لم يفهموها، ومعلوم أن هؤلاء عرب أقحاح يفهمون ما يُقال لهم؛ أي: أنهم فهموا الخطاب من جهة المعنى، لا من جهة القبول والانقياد؛ **أي: أنه تحقق فيهم أصل الفهم لا كماله، وأصل الفهم هو فهم الخطاب وهو الذي تقوم به الحجة ويقع به التكليف، بخلاف كمال الفهم فهو قوة موجبة لوقوع العمل، حيث يستلزم الإيمان والقبول والانقياد**[1]، قال رشيد رضا في تعليقه على «مجموعة

---

(١) **يتبين هذا التقسيم إذا علمنا أن الفهم يقع بالعقل، والعقل من الألفاظ المشتركة ويأتي على معنيين**، المعنى الأول: أنه آلة إدراك، وضده الجنون، وبه يقع العلم وهو مناط التكليف، وعلى هذا المعنى ورد في حديث: «**رفع القلم عن ثلاثة: ... عن المجنون حتى يعقل**» رواه بهذا اللفظ الدارمي وابن ماجه، وبهذا المعنى للعقل يقع أصل الفهم، والمعنى الثاني: يرجع إلى أصل معناه اللغوي وأنه من العِقال؛ أي: يعقل الإنسان عما يضره، وبه يقع العمل بما ينفعه، وعلى هذا المعنى ورد في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة: ٤٤]، وبهذا المعنى للعقل يقع كمال الفهم.

ويتبين هذا أيضًا إذا علمنا أن الفهم هو فهم العلم، والعلم له معنيان ذكرهما ابن القيم في شفاء العليل ص١٧٣؛ حيث قال: «**فالعلم يراد به** العلم التام المستلزم لأثره، **ويراد به** المقتضي وإن لم يتم بوجود =

الرسائل والمسائل النجدية» (٥/٦٣٨): «**الفهم الذي لا يشترطه الشيخ هو فقه نصوص القرآن المؤثر في النفس الحامل لها على ترك الباطل كما يفقهها من اهتدى**».اهـ، **وهذا التأثير في النفس الحامل لها على ترك الباطل ينتفي ويتخلَّف إذا وُجد له معارض أقوى منه يحول دونه ويمنع وقوعه، ألا وهو العناد، وصورته أن يتبيَّن له الحق ومع هذا يصر على ما هو عليه من كفر وشرك عنادًا**[1].

وبقي بيان ما يلزم على القول من اشتراط فهم الحجة لقيامها من عدمه، وهذا هو باطن المسألة، وأريد بذلك ما يترتب على هذا الخلاف بين علماء الدعوة والمجادلين عن القبوريين ـ ومن تعرض لبيان هذا من المعاصرين قليل ـ وهو ما يسمى بثمرة الخلاف إن صح إطلاق ذلك في مثل هذا الخلاف، **وبيان ذلك ـ على ضوء ما تمَّ تقريره ـ كالآتي:**

= شروطه وانتفاء موانعه»، فبالمعنى الأول للعلم وهو المستلزم لأثره يقع فهم الحجة وأثره من الانقياد، وبالمعنى الثاني للعلم وهو المقتضي يقع فهم الخطاب، وتحقق أثره موقوف على انتفاء مانع الكبر والعناد.

ويتبين ذلك أيضًا إذا علمنا أن الفهم للدين يدركه المرء بهداية الله، وللهداية في هذا الباب معنيان ذكرهما ابن القيم بقوله: «المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الإرشاد والبيان للمكلفين، وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتِّباع الحق، وإن كانت شرطًا فيه أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب بل قد يتخلف عنه المقتضى إما لعدم كمال السبب أو لوجود مانع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولًا...»، إلى أن قال: «المرتبة الثالثة من مراتب الهداية هداية التوفيق والإلهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل، وهذه المرتبة أخص من التي قبلها... وهذه المرتبة تستلزم أمرين؛ أحدهما: فعل الرب تعالى وهو الهدى، والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه، فهو الهادي والعبد المهتدي، قال تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧]» شفاء العليل ص٧٩ ـ ٨٠، فبهداية الإرشاد والبيان يتعلق فهم الخطاب، وبهداية التوفيق والإلهام يتعلق فهم الحجة إذ هو بمعنى الاهتداء، والحمد لله على توفيقه.

(١) أي: أن ما قرره أهل السُّنَّة حول الاستطاعة في باب القدر من أنها نوعان: نوع قبل الفعل وهو سلامة الجوارح وبها يتعلق التكليف، ونوع مقارن للفعل وهي القوة التي يقع بها الفعل بتوفيق من الله، يقال نحوه في فهم الحجة من أنها نوعان: نوع يقع قبل العمل وهو فهم الخطاب وبه يقع التكليف، ونوع موجب لوقوع العمل إذا سلم من المعارض، والحمد لله على توفيقه.

فيلزم على قول علماء الدعوة رحمهم الله تعالى من عدم اشتراط فهم الحجة لقيامها في باب الشرك، أنه يكفر بعد قيامها القيام المعتبر بشروطه من تبين له الحق ومن لم يتبين له، لا فرق في ذلك بين النوعين؛ أي: يكفر بعد قيامها كل من المعاند والجاهل، فكلاهما كافر على التعيين. ويدل على ذلك تفسيرهم فهم الحجة الذي ينفون اشتراطه في قيامها بفهم أهل الإيمان والقبول والانقياد، وذلك أن من أوتي هذا الفهم فقد تبين له الحق من الباطل، فليس ثمة ما يمنعه من ترك الشرك بعدها إلا العناد. **بينما يلزم على قول خصومهم من المجادلين عن القبوريين** في اشتراطهم فهم الحجة لقيامها، ألا يكفر إلا من تبين له الحق دون من لم يتبين له الحق؛ أي: يكفر بعد قيامها المعاند فحسب دون الجاهل، فعندهم لا يكفر إلا المعاند مطلقًا[1]. وعليه فلا يكفر الجاهل عندهم ولو بلغته الحجة إذا لم يظهر العناد.

وبهذا يتبين أن علماء الدعوة في ردودهم على المجادلين عن القبوريين يريدون بقولهم لهم: أنه لا يشترط في قيام الحجة فهمها، وإنكارهم على من حرَّف كلام ابن تيمية فأبدل «يُبيِّن» بـ«يَتبيَّن»: إبطال القول بـ: أنه لا يكفر إلا

(١) ومن هذا القليل الذي نبه على باطن المسألة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في شرحه على كشف الشبهات، عند شرحه لقول شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب: «ما فهموا معنى الأحاديث ولن يفهموا»، حيث قال: «وإذا اشترط فهم الاحتجاج للحجة، فمعنى ذلك المصير إلى مخالفة الإجماع بالقول بأنه لا يكفر إلا المعاند، إذا قيل: إنه يشترط فهم الاحتجاج؛ يعني: أن يفهم من أقيمت عليه الحجة أن هذه الحجة أقوى وتَدحض حجة الخصوم، فمعنى ذلك: أن يصير القول إلى أنه لا يكفر إلا من كان معاندًا فقط. ومعلوم أن الكفار ليسوا كلهم معاندين؛ بل منهم المعاند، ومنهم غير المعاند، فمنهم من جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم، ومنهم المقلد ومنهم المعرض إلى غير ذلك».اهـ، وسبقه إلى ذلك الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ولكن بعبارة تحتاج إلى شرح، حيث قال رحمه الله: «ولا فرق بين من يكون كفره عنادًا أو جهلًا؛ الكفر منه عناد ومنه جهل. وليس من شرط قيام الحجة على الكافر أن يفهمها؛ بل من أقيمت عليه الحجة **مثل ما يفهمها مثله** فهو كافر؛ سواء فهمها أو لم يفهمها، **ولو كان فهمُها شرطًا لما كان الكفر إلا قسمًا واحدًا وهو كفر الجحود**؛ بل الكفر أنواع، منها الجهل وغيره» شرح كشف الشبهات ص١٠١، ومراده بكفر الجحود هو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ لا التكذيب القلبي، وكفر الجحود هذا سببه الكبر والعناد، ومراد الشيخ من عدم اشتراطه الفهم، هو عدم اشتراط فهم الحجة بالمعنى الذي تمَّ تقريره لا عدم اشتراط فهم الخطاب، يدل على ذلك قوله: «من أقيمت عليه الحجة مثل ما يفهمها مثله»، فاشترط لقيام الحجة فهم الخطاب، فتأمل.

المعاند؛ أي: الذي علم التوحيد من الشرك ومع هذا أصر على البقاء على شركه. وأما الجاهل فلا يكفر أبدًا، يستوي في ذلك عند خصومهم من بلغته الحجة ومن لم تبلغه.

ويشهد لكون اشتراط «فهم الحجة» عند علماء الدعوة النجدية هو بمعنى القول بـ: أنه لا يكفي البيان لقيام الحجة على المعين بل يشترط أن تتبيَّن له، وأن ذلك يستلزم اشتراط العناد لتكفير المعيَّن، وهو ما يقول به خصومهم: ما ذكره أبا بطين عند شرحه لمذهب ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: «فقول الشيخ تقي الدين رحمه الله: إن التكفير والقتل **موقوف على بلوغ الحجة**[1]، يدل من كلامه على أن هذين الأمرين، وهما: التكفير والقتل **ليسا موقوفين على فهم الحجة مطلقًا؛ بل على بلوغها**، ففهمها شيء وبلوغها شيء آخر، **فلو كان هذا الحكم موقوفًا على فهم الحجة لم نكفر ونقتل إلا من علمنا أنه معاند خاصة، وهذا بيِّنُ البطلان؛ بل آخر كلامه** رحمه الله **يدل على أنه يعتبر فهم الحجة في الأمور التي تخفى على كثير من الناس وليس فيها مناقضة للتوحيد والرسالة كالجهل ببعض الصفات**» «الدرر السنية» (١٠/ ٣٦٨)، وقوله أيضًا بعد أن ذكر قول ابن تيمية في «الرد على البكري»: «لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ». قال رادًّا على محرفه: «**لم يقل: حتى يتبين، فتحقق منهم العناد بعد المعرفة**» «الدرر السنية» (١٠/ ٣٥٤)، وقول ابن سحمان في «الضياء الشارق» (ص٣٧٤ ـ ٣٧٥) في رده على خصوم علماء الدعوة: «... **فقوله: حتى تتبين له الحجة بيانًا واضحًا لا يلتبس على مثله. إنما هو فهم الحجة**، وفرق بعيد بين قيام الحجة وفهم الحجة، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة، إذا كان على وجه يمكن معه العلم. ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان والقبول والانقياد لما جاء به الرسول». اهـ، **وذلك أن اشتراط فهم الحجة، يجعل التمكن من**

(١) نقله هٰهنا بالمعنى، ولفظ ابن تيمية مذكور في سؤال السائل [الدرر ١٠/ ٣٦٠]، وهو من كتاب الاستغاثة في الرد على البكري ص٢٥٢.

العلم بها فحسب غير كاف للحكم ببلوغها، ويلزم من ذلك بطلان تكفير من كان جهله عن إعراض أو تفريط، وهذا باطل ومخالف لما عليه عامة الفقهاء في الشرائع المتواترة، ومسائل توحيد العبادة أولى أن ينطبق عليها ما قالوه، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل.

ويتضح هذا بمعرفة الفرق بين الجهل الذي يعتبر مانعًا من تكفير المعيَّن الواقع في شرك العبادة، والجهل الذي لا يعتبر مانعًا، ويكفر المتصف به على التعيين:

فالجهل الأول: هو جهل بالحجة الرسالية بخصوص ما هو واقع فيه لعدم بلوغها إياه.

وأما عن الجهل الثاني: فله صورتان: إما أنه جهل بما في الحجة التي بلغته بخصوص النهي عن الشرك والأمر بالتوحيد من الحق، وأن ما هو عليه باطل ومخالف لذلك؛ أي: أن سبب جهله هو: عدم تبيُّنه للحق من الباطل بعد أن بلغته الحجة وأزيل عنها كل شبهة تقاومها، وذلك لضعف الشبهة في ذلك، وكون إقامة الحجة في هذا هي أشبه بتذكير الناسي وتنبيه الغافل، للميثاق الذي أخذه الله علينا وغرسه في فِطَرنا[1]، أو أنه جهل إعراض أو

---

(١) قال الإمام عبد اللطيف رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل من بُيِّن له ما جاء به الرسول، وأصر وعاند، فهو بهذا مستجيب، والحجة قائمة عليه **سواء كان إصراره لشبهة عرضت، كما وقع للنصارى، وبعض المشركين من العرب، أو كان ذلك عن عناد وجحود واستكبار، كما جرى لفرعون وقومه، وكثير من مشركي العرب، فالصنفان يحكم بكفرهم إذا قامت الحجة التي يجب اتباعها، ولا يلزم أن يعرف الحق في نفس الأمر كما عرفته اليهود وأمثالهم؛ بل يكفي في التكفير ردُّ الحجَّة، وعدم قبول ما جاءت به الرسل،** قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ﴾ [النور: ٣٩] إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠﴾ [النور: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا﴾ الآية [يس: ٩]، وقال تعالى: ﴿أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ٤٤﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٧٩﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ﴾ [فاطر: ٨]، وقال تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ٣٠﴾ [الأعراف: ٣٠]، ونحو ذلك من الآيات، **وإذا بلغ النصراني ما جاء به الرسول، ولم يَنْقد له؛ لظنه** =

تفريط، وذلك لتمكنه من العلم بالحجة الرسالية إلا أنه فرط فيها أو أعرض عنها، ولذا لم يُعذَر الجاهل بجهله في هذه الحالات، وهو كافر على التعيين.

وهذه أقوال بعض أهل العلم في التفريق بين الجهل بالحجة الرسالية والجهل عن إعراض أو تفريط:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مجموع الفتاوى» (١٦/٢٢): «مَنْ تَرَكَ الْوَاجِبَ، أَوْ فَعَلَ الْمُحَرَّمَ لَا بِاعْتِقَادِ **وَلَا بِجَهْلٍ يُعْذَرُ فِيهِ، وَلَكِنْ جَهْلًا وَإِعْرَاضًا عَنْ طَلَبِ الْعِلْمِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ، مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْهُ**»، إلى أن قال: «فَإِنَّ هَذَا تَرَكَ الِاعْتِقَادَ الْوَاجِبَ بِغَيْرِ عُذْرٍ شَرْعِيٍّ».اهـ، وقال العلامة عبد اللطيف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢): «فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد، ثم تبين في عداوته ومسبته ورده. . . ، أو أعرض عنه فلم يرفع به رأسًا، كحال جمهور عباد القبور[١]، ولم يعلم، ولكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى، فأخلد إلى الأرض واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما جاءت به الرسل ولا اهتم به».اهـ.

ت ـ استطراد لبيان فساد قول الحازمي وأمثاله ممن حمل عبارة «من لم يكفر المشركين فقد كفر» ونحوها على عمومها دون قيد أو ضابط، وكيف تطور به الأمر إلى التسلسل في التكفير:

وختامًا للمبحث السابق أستطرد للفائدة قائلًا: يفهم من تسليم الشيخ ابن عبد الوهاب على الإخوان في أول الرسالة وآخرها، حيث بدأها بقوله: «سلام عليكم ورحمة الله وبركاته»، وختمها بقوله: «والله أسأل أن يوفقكم لدينه

= **أنه رسول الأميين فقط فهو كافر، وإن لم يتبين له الصواب في نفس الأمر، وكذلك كل من بلغته دعوة الرسول بلوغًا يعرف منه المراد والمقصود، فردَّ ذلك لشبهة أو نحوها فهو كافر، وإن التبس عليه الأمر، وهذا لا خلاف فيه**» مصباح الظلام ص٤٩٩ ـ ٥٠١.

(١) **قوله: «كحال جمهور عباد القبور»؛ أي: من بلغتهم الدعوة بعد انتشارها، إذ عندها فقط ينطبق عليهم وصف «تمكن من العلم ومعرفة الهدى»**، وهذا مما يختلف من مكان إلى آخر، وفي المكان الواحد يختلف الحال فيه من زمان إلى آخر، وذلك بحسب ظهور الدعوة إلى التوحيد والإنذار من الشرك وانتشارها من عدمه.

ويرزقكم الثبات عليه. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»، مع قوله له في أولها: «فإن هذا الذي أنتم فيه كفر»، وقوله قبلها: «**وقد أوضحته لكم مرارًا**» «الرسائل الشخصية» (ص٢٤٤)، و«الدرر» (١٠/ ٩٣ ـ ٩٥)، أنه لم يكفرهم، فأين الذي ينسب له القول بأن من لم يكفر القبورية على التعيين فهو كافر على العموم دون قيد أو ضابط أو تفصيل، من تطبيق الشيخ العملي؟!

وأين من ينسب له القول بـ: أن ما تُقام به الحجة على المخالف في تكفير القبوريين على التعيين لا يُشترط فيه إزالة الشبهة، وأنه يكفر إذا لم يرجع عن قوله ولو كان متأولًا بحجة أن هذا من المسائل الظاهرة، أين هؤلاء من عدم تكفير الشيخ لهم على التعيين مع قوله لهم: «وقد أوضحته لكم مرارًا»؟! **وقال في موطن آخر في سياق حديثه عن خصومه بعد دعوة ذكر أنها دامت أكثر من عشرين سنة**: «وأحلوا دماءنا وأموالنا، حتى جرى على الناس ما تعرف، **مع أن كثيرًا منهم لم يكفر ولم يقاتل**» «الدرر» (١٠/ ١١٥ ـ ١١٦)، وقوله استنكارًا: «**فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا ولم يُكفَّر ولم يقاتل** ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النور: ١٦]» «الدرر السنية» (١/ ١٠٤)، ونقله كل من ابن غنام في «تاريخه» (١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥) وعبد اللطيف في «مصباح الظلام» (ص٨٤) وابن سحمان في «منهاج أهل الحق والاتباع» (ص٧٤)، فأين هؤلاء الغلاة في التكفير من تطبيق الشيخ العملي.

وليس هذا الذي تم توضيحه قاصر على تطبيق الشيخ العملي، حتى لا يزعم زاعم أننا نتتبع المتشابه من كلام الشيخ؛ بل حتى كلامه وتقريراته فيها ما هو على النقيض من قول هؤلاء الغلاة، حيث نفى الشيخ عن نفسه هذا الأمر في رسالته التي سُئِل فيها من الشريف عن مذهبه في التكفير، فكان مما قاله: «فأخبرت بالصدق، وبينت له الكذب الذي يبهت به الأعداء»، وكان مما ذكره من بهتان الأعداء، قوله: «وأنَّا نكفر من لم يكفر»[1]، وعلى قول هؤلاء الغلاة

---

(١) وهذا مما اتفق على ضبطه من رسالة شيخ الإسلام إلى الشريف، لا فرق في ذلك بين ما في تاريخ ابن غنام ومصباح الظلام لعبد اللطيف، وبين ما في منهاج التأسيس له.

فإنه يلزمهم تكفير الشيخ بقوله هذا ـ وهو ما التزمه أحد الغلاة ـ أو اعتبار قوله هذا كفرا!!

وكذلك قوله في «الرسائل الشخصية» (ص٢٤٠ ـ ٢٤١): «من محمد بن عبد الوهاب إلى عبد الله بن عيسى وابنه عبد الوهاب وعبد الله بن عبد الرحمٰن حفظهم الله تعالى؛ سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد، فقد ذكر لي أحمد أنه مشكل عليكم الفتيا بكفر هؤلاء الطواغيت، مثل أولاد شمسان وأولاد إدريس، والذين يعبدونهم مثل طالب وأمثاله. . . . ومتى لم تتبين لكم المسألة لم يحل لكم الإنكار على من أفتى أو عمل حتى يتبين لكم خطؤه؛ بل الواجب السكوت والتوقف. فإذا تحققتم الخطأ بينتموه ولم تهدروا جميع المحاسن لأجل مسألة أو مائة أو مائتين أخطأت فيهن، فإني لا أدعي العصمة».اهـ، فلو كان الجهل بتكفير أعيان بعض طواغيت القبورية لا يتحقق معه أصل الكفر بالطاغوت لما أوجب عليهم التوقف حتى يتبين لهم الحق، فتنبه.

وكذلك قوله فيمن جادل عن الطواغيت أو لم يكفِّرهم: «**فأقل أحوال هذا المجادل أنه فاسق**»[1]، كما في **الفتوى الخامسة من المجلد العاشر من**

---

(١) وتمام قول الشيخ ابن عبد الوهاب: «**فهؤلاء الطواغيت الذين يعتقد الناس فيهم، من أهل الخرج وغيرهم، مشهورون عند الخاص والعام بذلك، وأنهم يترشحون له، ويأمرون به الناس،** كلهم كفار مرتدون عن الإسلام؛ ومن جادل عنهم، أو أنكر على من كفرهم، أو زعم أن فعلهم هذا، لو كان باطلًا فلا يخرجهم إلى الكفر، **فأقل أحوال هذا المجادل أنه فاسق،** لا يقبل خطه ولا شهادته، ولا يصلى خلفه [تعليق: أي: على سبيل الهجر]؛ بل لا يصح دين الإسلام، إلا بالبراءة من هؤلاء وتكفيرهم، كما قال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦]» الدرر السنية ١٠/ ٥٢ ـ ٥٣ والرسائل الشخصية ص١٨٨، وسياق كلامه هذا جاء في نوع معين من طواغيت زمانه، وثمة من ينقلها بلفظ: «إن هؤلاء الطواغيت الذين يعتقد الناس فيهم وجوب الطاعة من دون الله كلهم كفار مرتدون عن الإسلام، كيف لا وهم يحلون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، ويسعَوْن في الأرض فسادًا بقولهم، وفعلهم وتأييدهم. . .»، كما فعل صاحب كتاب الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية في ص١٢٧ وغيره، ويحيلون على نفس الصفحة من الرسائل الشخصية، ولا وجود له بهذا اللفظ في الرسائل الشخصية، والظاهر أنهم تصرفوا في كلامه ونقلوه بالمعنى، وذلك لوصف الشيخ لهم بهذه الأوصاف، وهذا ليس من الأمانة العلمية في شيء. =

«الدرر السنية» (١٠/ ٥٣)، **فدل هذا على أن قوله بعدها في نفس الفتوى الخامسة**: «وأين الظلم الذي إذا تكلم الإنسان بكلمة منه، أو مدح الطواغيت، أو جادل عنهم، خرج من الإسلام ولو كان صائمًا قائمًا، من الظلم الذي لا يخرج من الإسلام؟» «الدرر» (١٠/ ٥٥)، وكذا قوله في الناقض الثالث من نواقض الإسلام: «من لم يكفِّر المشركين... كفر»، **كلاهما ليس على إطلاقه**؛ بل لذلك تفصيل وقيود وضوابط[1]، من لم يراجعها وقع فيما حذر منه ابن تيمية بقوله في «الصارم المسلول»: «وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم **يجرُّ إلى**

= **وقوله: «فأقل أحوال هذا المجادل أنه فاسق»، لو حذفناه لصار قوله هذا شبيهًا بعدد من الإطلاقات التي ظاهرها التكفير دون قيد أو ضابط أو تفصيل، وهذا يؤكد لزوم إعمال القاعدة التي ذكرها ابن تيمية لإصابة الفهم الصحيح عن أهل العلم في إطلاقاتهم، التي ذكرها بقوله: «وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة» الصارم المسلول ص٢٨٠، فتنبه.**

(١) وكذا قوله: «**أصل دين الإسلام** وقاعدته أمران، الأول: الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، والتحريض على ذلك، **وتكفير من تركه**، الثاني: الإنذار عن الشرك في عبادة الله، والتغليظ في ذلك، والمعاداة فيه، **وتكفير من فعله**» الدرر ٢/ ٢٠٢ و٢٠٤ و١/ ١٥٣، وقوله: «فالله الله يا إخواني، **تمسكوا بأصل دينكم** أوَّلِه وآخره وأُسِّه ورأسه، وهو شهادة أن لا إلٰه إلا الله، واعرفوا معناها وأحبوا أهلها واجعلوهم إخوانكم ولو كانوا بعيدين، واكفروا بالطواغيت وعادوهم وابغضوا من أحبهم أو جادل عنهم **أو لم يكفرهم** أو قال: ما علي منهم، أو قال: ما كلفني الله بهم، فقد كذب هذا على الله وافترى؛ بل كلفه الله بهم وفرض عليه الكفر بهم والبراءة منهم» الدرر ٢/ ١١٩ ـ ١٢٠، فما يتعلق من ذلك بالتكفير ليس على إطلاقه؛ بل يفسر على ضوء سائر أقواله كما سبق بيانه، واعتباره ذلك من أصل الدين لا يعني أن من خالف في التكفير فقد انتفى عنه أصل الدين وبالتالي فهو كافر، هكذا بإطلاق دون تفصيل أو قيد أو ضابط كما يقول الغلاة، ومما أوقعهم في ذلك ظنهم أن ما كان من أصل الدين فلا يُعذر فيه بالجهل؛ وهذا قول المعتزلة ومن تبعهم من المتكلمين، وما ذُكر من أقواله أعلاه تنفي هذا المعنى الباطل.

وفي المقابل فإن من ادعى أن هذا من محدثات الشيخ ابن عبد الوهاب فقد تكلم بالجهل، ويبطل ذلك قول ابن أبي حاتم الرازي: «سألت أبي وأبا زرعة رضي الله عنهما عن مذاهب أهل السُّنَّة في **أصول الدين**؟ وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار؟ وما يعتقدان من ذلك؟»، **فأجابا رحمهما الله بذكر أصول اعتقاد أهل السُّنَّة في الإيمان والصفات والقرآن والقدر والصحابة وغيرها من الأصول**، وكان من جملة ما قالاه: «ومن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم كفرًا ينقل عن الملة، **ومن شك في كفره ممن يفهم ولا يجهل فهو كافر**» [نقلًا عن: الخراسانية للشيخ عبد العزيز الطريفي ص٩ ـ ١٠ و١٢]، فتأمل هذا جيدًا، ففيه رد على من فرّط في مثل هذا، وفيه أيضًا رد على من أفرط.

مذاهب قبيحة» (ص٢٨٠)، وقد سبق الإشارة إلى أن علة تكفير المعيَّن بهذا الأمر ترجع إلى تكذيب الوحي، وبهذا عللها القاضي عياض في «الشفا»، أو إلى الرد على الله ورسوله، وبهذا عللها ابن قدامة في «الروضة»[١]، فمن لم نتحقق منه هذا لم يجز تكفيره؛ لأن اليقين لا يزول بالشك؛ إذ أنَّ وجه التحقق من هذا عند عدم تكفير اليهود والنصارى والمشركين من الكفار الأصليين لا يستوي مع وجه التحقق منه عند عدم تكفير القبورية المنتسبين للإسلام المصرحين بلزوم إفراد الله بالعبادة.

وأما عن قول الشيخ ابن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالة «أصل دين الإسلام وقاعدته»: «ومنهم من عاداهم ولم يكفرهم، فهذا النوع أيضًا لم يأتِ بما دلت عليه لا إلٰه إلا الله من نفي **الشرك، وما تقتضيه من تكفير من فعله بعد البيان**[٢] **إجماعًا**» «الدرر السنية» (٢/ ٢٠٧)؛ حيث جعل تكفير من فعل الشرك من مقتضيات شهادة التوحيد، ومصطلح الاقتضاء له دلالة في علم أصول الفقه، وتحتمل هنا أحد معنيين: إما بمعنى العلة المقتضية ـ أي: السبب ـ لا العلة التامة الموجبة[٣]، أو دلالة الاقتضاء وهي أحد دلالات الالتزام الثلاثة، وتُعرَّف دلالة الالتزام بكونها دلالة اللفظ على أمر خارج عنه، وهي من المنطوق غير الصريح. **وعلى الاحتمال الأول: فإن السبب يتوقف تأثيره على وجود الشرط وانتفاء المانع، إلا أن هذا الاحتمال لا يصح إذ لا يستقيم به المعنى، فالقول بأن «لا إلٰه إلا الله» سبب لوجوب التكفير؛ تعني أصوليًّا: أنها**

---

(١) **ولا تُغني أحد العلتين عن الأخرى، وذلك أن علة التكذيب تصدر عن قول القلب، بخلاف علة الردِّ، فإنها تصدر عن عمل القلب، بحيث يمكن وقوعها مع تصديق القلب، كما قال تعالى:** ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وحصر علة التكفير هٰهنا بالتكذيب هو قول المرجئة والأشاعرة، وأصل حصرهم هذا قائم على إخراج عمل القلب من الإيمان.

(٢) وقد سبق ما يكفي لتوضيح مراده بالبيان هٰهنا، ومن ذلك قوله في الرسالة العاشرة من رسائله الشخصية ص٦٠: «وإنما نكفر من أشرك بالله في إلٰهيته **بعد ما نبين له الحجة على بطلان الشرك**».اهـ، وإنما أذكر هذا حتى لا يحرف أحدهم قوله ويدعي أن مراده أن من وصله القرآن فقد وقع له البيان، وأنه لا يحتاج لبيان أهل العلم لتقوم عليه الحجة، وإن لم يفهم خطاب القرآن.

(٣) **لمعرفة الفرق بين العلة المقتضية والعلة الموجبة انظر**: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧ ـ ١٦٨ و٢١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧، وقاعدة في الاستحسان لابن تيمية ص٦٩ ـ ٧٠.

إن عُدِمت عُدِمٍ وجوب التكفير بانعدامها، وبطلان هذا المعنى وفساده أمر واضح، فبقي الاحتمال الثاني: وهو المقطوع به هنا، وعليه فدلالة شهادة التوحيد ـ المتضمنة للكفر بالطاغوت ـ على تكفير من فعل الشرك ممن يشهد بلا إلٰه إلا الله ليست ظاهرة، إذ دلالة الظاهر من المنطوق الصريح، ويَرِد بدلالة المطابقة أو التضمن لا بدلالة التلازم[1]، وهذا يجعل مسألة تكفير من لم يكفر القبورية المشركين لَدَى الشيخ ابن عبد الوهاب في معنى المسائل التي يُشترط فيها «فهم الحجة» لتكفير المعيَّن، والجانب العملي لدى الشيخ يشهد لهذا ويؤكده.

فمن أراد أن يميز قول أهل السُّنَّة عن قول الخوارج، ولا يختلط عليه الحابل بالنابل فليرجع إلى أقوال أهل السُّنَّة في هذا الباب[2]، ويجمع النظير إلى نظيره حتى يُفهم على وجهه الصحيح، مع التنقيب عن علة الحكم، وهذا ما قصّر فيه الحازمي بسبب حمله مثل هذه الإطلاقات على عمومها المستلزم للعموم في الأحوال، حتى صار مطية لخوارج العصر ممن يقولون: إن الأصل

---

(١) **لا يخلطنَّ القارئ بين هذا التقرير حول دلالة شهادة التوحيد والكفر بالطاغوت على تكفير القبورية المشركين، وبين كل من دلالة الآيات الدالة على كفر أهل الكتاب والمشركين الأصليين، ودلالة الآيات الدالة على أن الطاغوت العاقل كافر، فحديثنا لا يشملهما.** وكذلك ما ذكر من أن كلام الشيخ ابن عبد الوهاب وأفعاله اللذيْن يفيدان أنه يجعل مسألة تكفير من لم يكفر القبورية المشكرين من جنس ما يُشترط فيه فهم الحجة لتكفير المعيَّن لا ينسحب على تكفير من لم يكفر الكفار الأصليين من أهل الكتاب والمشركين، فهذا الأخير لا يشترط لتكفيره فهم الحجة؛ أي: بأن يكون معاندًا، وذلك لوضوح النصوص في ذلك بحيث نجزم أن من بلغته ولم يسلم بمضمونها أنه إما مكذب لما في كتاب الله، أو أنه راد على الله أمره عنادًا، وهذا الجزم غير متحقق في من لم يكفر القبورية.

(٢) ومن الجهود المفيدة في ذلك ما قام بجمعه بعض طلبة العلم على الشبكة العنكبوتية: «جزء صغير من كلام أهل العلم في عدم إكفار من لم يكفر عباد القبور الجهمية إذا كان جاهلًا»، و«رسالة في التحذير من التسلسل في التكفير»، إلا أنهما لم يحققا كون فهم الحجة شرطًا لقيامها، وهما يتبعان في ذلك محمد بن عبد اللطيف [الدرر ١٠/٤٤٣] وبعض النجديين من بعد الإمام عبد اللطيف لم تُذكر أسماؤهم كما هو ظاهر قولهم [الدرر ٩/٢٩١] وبعض المشايخ المعاصرين كالشيخ ابن باز كما في فتاوى اللجنة الدائمة، حيث نجد ظاهر كلامهم يفيد أنهم لا يشترطون في تكفير من لم يكفر القبورية فهم الحجة، وإنما يكفرون من لم يكفرهم بقيام الحجة عليه، وهذا خلاف مذهب ابن عبد الوهاب كما بيَّنَّا، والله أعلم.

في الشعوب الإسلامية في عصرنا الكفر. وهذا الغلو في التكفير يبدأ عند الكثير بالغلو في نفي العذر بالجهل عمن وقع في شرك العبادة قبل بلوغ الحجة، **ومن أجل صدِّ الناس عن هذا الانزلاق كتبنا هذا الكتاب**.

وهذا ما أصاب الحازمي؛ حيث تدرج في الغلو في نفي العذر بالجهل في الشرك حتى جره ذلك إلى الغلو في التكفير، فبعد أن كان يعد هذا القول بالعذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة من ابن تيمية قولًا شاذًّا، صار بعد ذلك يسلك مسلك من يحرف أقواله، ولعل هذا ليسهل عليه رمي المخالف بالتجهم والإرجاء ودعوى مخالفة الإجماع، وليته وقف عند هذا الحد إلا أنه تمادى فكفر العاذر على التعيين دون قيد أو ضابط، بعد أن كان قد قرر أن لذلك قيودًا وضوابط، ثم ترك ذلك، حتى بلغ به الأمر بعد ذلك إلى تكفير من لم يكفر العاذر، فانظر كيف تطور به الأمر ـ نسأل الله الثبات على السُّنَّة ـ إلى القول بالتسلسل في التكفير، وذلك في قوله في شريط: تكفير المشركين وعلاقته بالكفر بالطاغوت ـ ويريد بذلك القبوريين ـ: «بل لن يثبت لك إسلام ولا توحيد إلا إذا اعتقدت كفر المشركين وكفر من لم يكفر المشركين، لا بد من ذلك، وهذا التكفير عيني وليس بنوعي، بمعنى أننا لا نحتاج إلى إقامة حجة على من توقف في كفر المشركين؛ لأن هذه المسائل واضحة ظاهرة بينة كالشمس، فلا نحتاج إلى إقامة حجة».اهـ، ويريد بقوله الأخير العاذر بالجهل مطلقًا، دون تفريق بين قول ابن جرجيس وقول جماعة من أهل السُّنَّة، وعلل ذلك في شريطه هذا بأن من لم يكفر أعيان المشركين؛ أي: القبوريين فلم يحقق الكفر بالطاغوت، ومن لم يكفر بالطاغوت فليس بمسلم، وهذا القول بالمعنى والتعليل الذي يقرره الحازمي هو قول خوارج العصر، والله المستعان.

وفساد قوله بأن من لم يكفر الطاغوت وأتباعه لم يحقق الكفر بالطاغوت وهو كافر على التعيين ولا يُعذَر بجهله؛ **منبعه ثلاث مقدمات باطلة**:

الأولى: أن دلالة الكفر بالطاغوت على تكفيره وتكفير أتباعه ـ بما في ذلك القبورية ـ دلالة مطابقة بالنسبة للطاغوت وتضمن بالنسبة للأتباع.

الثانية: أن المقدمة الأولى من المسائل الظاهرة بمعنى أنها لا تقبل خفاء.

الثالثة: أن هذا التقرير المتعلق بالقبورية من أصول الدين التي لا يُعذر فيها بالجهل.

ويكفي لكشف زيفه، أن هذا المعنى لـ«الكفر بـ» الذي يعده الحازمي من أصل الدين لا وجود له في كتاب واحد من كتب التفسير: لا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] **ولا في قوله:** ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ [الممتحنة: ٤]، **ولا حتى في معجم واحد من معاجم اللغة، وهذا هو شأن الأقوال المحدثة، فخلو كتب التفسير من هذا المعنى في مسألة تتعلق بأصل الدين دليل على انتفاء وجود هذه الحقيقة الشرعية المزعومة، وخلو معاجم اللغة من هذا المعنى دليل على انتفاء هذه الحقيقة اللغوية المزعومة،** وخير ما يُفسر به القرآن القرآن نفسه وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ يفسره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] كما في «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» للعلامة الشنقيطي، ويفسره أيضًا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ﴾ [الزمر: ١٧]، ولا يلتبس على أحد أن اجتناب الطاغوت شيء وتكفيره وتكفير أتباعه شيء آخر.

ولما كان الحازمي يعلم أن القول بأن دلالة الكفر بالطاغوت على تكفيره دلالة تلازم ينسف كل باطله أطال النفس وتكلف لإثبات هذا من جهة علم النحو وحرَّف على طريقة أهل البدع في التلبيس باللغة، وقد رد عليه ذلك وبيَّن تزييفه أبو عبد الرحمٰن الباشا في مقال بعنوان: «رد استدلال الحازمي بقوله تعالى: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ على التكفير».

وأما عن تفسير ذلك بالتكفير مطابقة أو تضمُّنًا فقد وُجد هذا في ظاهر كلام **بعض النجديين من بعد الإمام عبد اللطيف ولم تُذكر أسماؤهم** [«الدرر» (٩/ ٢٩١)] **وهذا مردود عليهم؛ إذ لا سلف لهم فيه، وفي قولهم من الغلو ما فيه حيث رتبوا عليه وجوب القتال وإباحة الدم،** وهذا مخالف لتقريرات كبار أئمتهم في كل طبقة؛ حيث قرروا ما يفيد من حيث المعنى أن تفسير ذلك بالتكفير إنما هو على سبيل اللزوم لا المطابقة والتضمن، وإن اجتنبوا مصطلح

«التلازم» [**انظر**: «الدرر» (٨/ ١٦٦)]: **فهذا هو ظاهر صنيع الشيخ محمد بن عبد الوهاب**؛ حيث فسر الكفر بالطاغوت بأمور منها التكفير [«الدرر» (١/ ١٦١ و٢/ ١١٩ و١٠/ ٥٣)]، ومرة أهمل ذكر التكفير [«الدرر» (٢/ ١٠٩)]، ويشهد لكون هذا الأمر مقصودًا، ذكره أنواعًا من الطواغيت لا يصح تكفيرها بالإجماع كآكل الرشوة [«الدرر» (١/ ١٣٧)]، ومرة يصرح بأن التكفير **مقتضى** لا إلٰه إلا الله [«الدرر» (٢/ ٢٠٧)]. **وهو الظاهر أيضًا من صنيع أبا بطين**؛ حيث أهمل ذكر التكفير عند بيانه لمعنى الكفر بالطاغوت [«الدرر» (٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣)]. **وهو الظاهر أيضًا من صنيع عبد الرحمٰن بن حسن**؛ حيث نجده مرة يفسرها بالتكفير [«الدرر» (١١/ ٥٢٣)]، ومرة يهمل ذكر التكفير [«الدرر» (٢/ ٢٤٣)]، ومرة يصرح بأن التكفير **مقتضى** لا إلٰه إلا الله [«الدرر» (٢/ ٢٠٦)]. **وهو الظاهر أيضًا من صنيع الشيخ سليمان بن سحمان**؛ حيث أهمل ذكر التكفير عند بيانه لمعنى اجتناب الطاغوت والكفر به [«الدرر» (١٠/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣)].

ولا يصح أن يُقال في بعضها يُحمل متشابه على محكم ونحوه، إذ لو كان الكفر بالطاغوت معناه تكفيره مطابقة وتكفير أتباعه ضِمنًا، لكان تكفير الطاغوت وأتباعه ركنًا في الكفر به، لا يصح الكفر به إلا بتكفيره وتكفير أتباعه، إذ بزوال الركن تزول ماهية الشيء، وما كان كذلك فلا يجوز إهماله البتة عند بيان معنى الكفر بالطاغوت والتعريف به، وإهماله في مواطن؛ يعني: أنه ليس ركنًا فيه وإنما هو لازم له ـ **فتأمل هذا جيدًا ـ إلا أن يكون المتكلم بهذا تنقض أقواله بعضها بعضًا**[1].

ويُضاف إلى ذلك أن **يُقال: إذا كان الشيخ ابن عبد الوهاب ينقل**

(١) **وأما من زعم من الجهلة المعاصرين ـ ممن فرَّط في هذه المسألة ـ أن هذا من محدثات الشيخ ابن عبد الوهاب، فأقول إبطالًا لزعمه**: يشهد لصحة هذا التلازم أن التفسير باللازم من أساليب التفسير عند السلف كما ذكر ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير، واجتناب الطاغوت والكفر به قائم على البراءة الخالصة التي لا ولاء فيها؛ إذ هو مقابل للإيمان بالله وعبادته وحده، وهذه لا تقع إلا على كافر، ويشهد لهذا أن كل من فسر من السلف الطاغوت العاقل بالمثال كالشيطان وسدنة الأصنام والكهنة وحيي بن أخطب وكعب بن أشرف والساحر ذكر من هو كافر عنده.

الإجماع على تكفير المعيَّن الفاعل للشرك مقيدًا ذلك بكونه «بعد البيان»، فمراعاته لهذا القيد في من لم يكفر من فعل الشرك من باب أولى؛ أي: أنه لا يكفر من لم يكفر القبورية إلا بعد البيان، وقد حققنا أعلاه أنه يجعل هذه المسألة في معنى ما يشترط فيه فهم الحجة.

كما أن ما يقوله الحازمي هو أيضًا على خلاف تعاملِ أبناء الشيخ وحمد بن ناصر بن المعمر مع هذه المسألة كما في «الدرر» (٣/ ٢٢ ـ ٢٣)، وخلاف تعامل عبد اللطيف معها كما «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (٣/ ٤ ـ ٥) وفي «الدرر» (١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧)، وخلاف ما قرره سليمان بن سحمان في كشف الشبهتين (ص٣٣ ـ ٣٤ و٥٠)، وحكى اتفاق العلماء على ذلك في كشف الأوهام والالتباس (ص٧٠)؛ حيث قال: «**لو قدر أن أحدًا من العلماء توقف عن القول بكفر أحد من هؤلاء الجهال المقلدين للجهمية أو الجهال المقلدين لعباد القبور أمكن أن نعتذر عنه بأنه مخطئ معذور ولا نقول بكفره... فإنه لم يكفر أحد من العلماء أحدًا إذا توقف في كفر أحد، لسبب من الأسباب التي يُعذر بها العالم إذا أخطأ، ولم يقم عنده دليل على كفر من قام به هذا الوصف، الذي يكفر به من قام به؛ بل إذا بُيِّن له، ثم بعد ذلك عاند وكابر وأصر**». اهـ[1].

كل ذلك دليل على شذوذ الحازمي وإحداثه في الدين، ويتأكد هذا الوصف في تكفير من لم يكفر العاذر، ويؤكده قول الإمام أبي الحسين الملطي في كتابه «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» (ص٥٤): «فأما الذي يكفر فيه معتزلة بغداد معتزلة البصرة، فالقول في الشاك، والشاك في الشاك، ومعنى

---

(١) تنبيه مهم: ولا بد هٰهنا من التنبيه على أنه ثمة ثلاث قصص تتعلق بأتباع مدَّعي النبوة في حروب الردة وغيرها ينقلها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحفيده عبد الرحمٰن من حفظهما بالمعنى، على وجه لا يصح الاعتماد على مثله في بيان الأحكام الفقهية من جهة الرواية، وذلك لتغير معناها، حيث تُوهم قارئها بنسبة التكفير العيني لمن لم يكفر الكافر المرتد مطلقًا دون قيد أو ضابط للصحابة ﵃، وقد بيَّن هذا الخطأ في النقل عبد الله الخليفي في مُدوَّنته على الشبكة العنكبوتية في مقالته: «التنبيه على ثلاث قصص من السيرة في كتب أئمة الدعوة»، وأورد روايات هذه القصص الثلاثة بألفاظها كما هي في كتب الحديث والتاريخ، ومن نظر فيها علم أنه لا وجود للمعنى المُتوهَّم على الصحابة ﵃.

ذلك: أن معتزلة بغداد والبصرة وجميع أهل القبلة لا اختلاف بينهم أن من شك في كافر فهو كافر؛ لأن الشاك في الكفر لا إيمان له؛ لأنه لا يعرف كفرًا من إيمان، فليس بين الأمة كلها المعتزلة فمن دونهم خلاف أن الشاك في الكافر كافر. ثم زاد معتزلة بغداد على معتزلة البصرة أن الشاك في الشاك، والشاك في الشاك إلى الأبد إلى ما لا نهاية له كلهم كفار، وسبيلها سبيل الشاك الأول...».اهـ [~]، فأفاد هذا أن التجاوز في تكفير من لم يكفر الكافر إلى تكفير من بعده قول محدث لم يعرفه السابقون من أهل العلم، وأنه من جنس قول معتزلة بغداد.

وأصل ضلال الحازمي في جميع ذلك يرجع إلى جعله علة كفر من لم يكفر القبورية على التعيين عدم كفره بالطاغوت، وهذا تعليل حادث وإنما علة ذلك تكذيب الوحي أو الرد على الله حكمه، كما صرح بهذا القاضي عياض وابن قدامة وغيرهما، وإذا كان هذا التعليل في الكافر الأصلي المذكور في القرآن اسمًا ووصفًا، فلَأن يكون هو التعليل نفسه في الكافر المرتد المذكور في القرآن وصفه دون اسمه من باب أولى، قال العلامة السعدي رحمه الله في فتاويه: «وكل من حكم الشرع بتكفيره فإنه يجب تكفيره، ومن لم يُكفِّر من كفَّره الله ورسوله، فهو **كافر مُكذِّب لله ورسوله**، **وذلك إذا ثبت عنده كفره بدليل شرعي**» «الفتاوى السعدية» (ص١١١)، ولا تعارض بين هذا وبين القول بأن الكفر بالطاغوت مقتضٍ لتكفيره لازم له؛ لأن الشارع هو من قصر البراءة الخالصة على الكافر، فأفاد هذا أن موجب هذا الاقتضاء هو الشرع، فرجعت المسألة إلى تصديق الوحي والقبول عن الله حكمه، وهذا قد يدخله الخفاء إذا تعلق بالمنتسبين للإسلام، وقد قال ابن تيمية في هذا: «**ولولا بعد عهد الناس بأول الإسلام وحال المهاجرين والأنصار، ونقص العلم وظهور الجهل، واشتباه الأمر على كثير من الناس؛ لكان هؤلاء المشركون والآمرون بالشرك مما يظهر كفرهم وضلالهم للخاصة والعامة، أعظم مما يظهر من ضلال الخوارج والرافضة**» الرد على الأخنائي (ص٧٥)[~].

وهذا مبني على نسبية الظهور من الخفاء باعتبار انتشار العلم من عدمه،

كما يتضمن هذا القول تزييفًا للمقدمة الثانية التي بنى عليها الحازمي دعواه من كون تكفير القبوريين على التعيين من المسائل الظاهرة التي لا تقبل خفاء، وبهذا يتبين لنا أهمية القيد الذي قرره السعدي بقوله: «وذلك إذا ثبت عنده كفره بدليل شرعي»، فتنبه، وأما عن المقدمة الثالثة فقد سبق بيان فسادها من كلام أبي حاتم وأبي زرعة في أصول الدين، فإن كلامهما يفيد أن اعتبار مثل هذا من أصول الدين لا يلزم منه تكفير من لم يكفر القبوريين بإطلاق دون قيد أو ضابط، فضلًا عن تكفير من لم يكفر العاذر، كما هو قول الحازمي. وفضلًا عن كون المقدمة الثانية والثالثة مبنيتين على المقدمة الأولى وما بُني على باطل فهو باطل.

فالذي ننكره ولا نشك في بطلانه وفساده هو دعوى أن القول بعدم تكفير الجاهل الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة تكفير عيني قول محدث على خلاف الإجماع، ثم زاد آخرون فقالوا: إن صاحبه جهمي أشعري، وبلغ الغلو مبلغًا بآخرين حتى كفروه على التعيين بحجة أن من لم يكفر المشركين فهو كافر، وإن كان ممن يوجب التكفير المطلق مع تكفيره لأعيان من بلغتهم الحجة منهم، فهذا لم يشفع له عند هؤلاء الغلاة في التكفير، وهم بين مكفر للعاذر بالمعنى الذي ذكرناه على التعيين وآخر على الإطلاق، ثم بلغ الغلو بآخرين حتى كفروا من لم يكفره، وهذه خارجية وتسلسل في التكفير، ثم ينتهي الأمر بآخرين إلى القول بالتوقف، والتبين[١] أو القول بأن الأصل في الشعوب الإسلامية الكفر، وثمة من المعاصرين من ذهب ـ فرارًا من القول الأخير ـ إلى تقسيم المسلمين بحسب دولهم أو مدنهم أو قراهم أو تنظيماتهم، ثم يحكم على أكثرهم كل قسم على انفراده بأن الأصل في أهلها الكفر، إلا بقعة أو بقعتين، متحاشيًا أن يصدر في الجميع حكمًا واحدًا لعلمه أنها خارجية، فما عدا مما بدى، حيث هرب من الولوج في الخارجية من الباب ودخلها من النافذة، نسأل الله العافية والسلامة.

---

(١) أي: التوقف عن الحكم على الشعوب الإسلامية عمومًا ومستوري الحال خصوصًا بأن الأصل فيهم الإسلام حتى يتبينوا من حالهم، وهذا مذهب الخوارج، وهذا ما تسعى جماعة «الصادعون بالحق» ومؤسسها مصطفى كامل محمد ـ هداهم الله ـ لإحيائه، والله المستعان.

٥ ـ بيان أهل العلم لمراد الشيخ ابن عبد الوهاب من كلامه في أصول الدين وقيام الحجة بالقرآن، والفرق بين قيامها وفهمها:

وإتمامًا لتوضيح مراد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ من قوله السابق في أصول الدين وقيام الحجة بالقرآن، والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة، وتأكيدًا لصحة المعنى الذي ذكرته أورد قول ثلاثة من علماء الدعوة ذكروا كلام الشيخ في سياق يفيد نفس المعنى الذي تمَّ شرحه، ويتعارض مع المعنى الذي يحمله عليه من حرف كلامه، وينسب بناء عليه للشيخ ما لم يقله:

قال عبد الله وإبراهيم ابنا عبد اللطيف وسليمان بن سحمان في رسالة مشتركة ردًّا على أحدهم كما في «الدرر السنية» (١٠/٤٣٣ ـ ٤٣٥): «وأما قوله: وهؤلاء ما فهموا الحجة، فهذا مما يدل على جهله، وأنه لم يفرق بين فهم الحجة وبلوغ الحجة، ففهمها نوع وبلوغها نوع آخر، فقد تقوم الحجة على من لم يفهمها، وقد قال شيخنا الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في كلام له: فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو حديث عهد بالإسلام...» إلخ، كلامه السابق في الرسالة السادسة والثلاثين من رسائله الشخصية الذي تكلم فيه عن أصول الدين وقيام الحجة بالقرآن والفرق بين قيامها وفهمها، إلى قوله: «وكفرهم الله ببلوغها إياهم، مع كونهم لم يفهموها»، ثم قالوا رحمهم الله بعد الانتهاء من نقل محل الشاهد: «... إلى آخر كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ، وأما قوله عن الشيخ محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه لا يكفر من كان على قبة الكواز ونحوه، ولا يكفر الوثني حتى يدعوه وتبلغه الحجة، **فيقال: نعم، فإن الشيخ محمدًا** رَحِمَهُ اللَّهُ، **لم يكفر الناس ابتداء، إلا بعد قيام الحجة والدعوة؛ لأنهم إذ ذاك في زمن فترة وعدم علم بآثار الرسالة، ولذلك قال: لجهلهم وعدم من ينبههم، فأما إذا قامت الحجة فلا مانع من تكفيرهم وإن لم يفهموها**[١].

---

(١) كلامهم هذا يفيد أن تقريرات شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب حول تكفير القبوريين تنقسم إلى قسمين: قسم يتعلق بما قبل قيام الحجة وبلوغ الدعوة، وقسم يتعلق بما بعد قيام الحجة وبلوغ الدعوة. ولكل مقام مقال.

وفي هذه الأزمان خصوصًا في جهتكم قد قامت الحجة على من هناك واتضحت المحجة، ولم يزل في تلك البلاد من يدعو إلى توحيد الله ويقرره ويناضل عنه». اهـ، فانظر كيف أثبتوا للشيخ عدم تكفير الناس ابتداءً؛ لأنهم كانوا في زمن فترة وعدم علم بآثار الرسالة لجهلهم وعدم من ينبههم، مع ذكرهم لكلامه في أصول الدين وقيام الحجة بالقرآن والفرق بين قيام الحجة وفهمها، بخلاف من حرف كلام الشيخ من حيث لا يشعر؛ فإن هذا الكلام يصير في نظره متضاربًا متناقضًا، يثبت الشيء وعكسه، فلو كان ثمة كلام في هذا الباب يصح وصفه بالتشابه لكانت الجملة التي حررنا معناها هي الأحق بهذا الوصف من غيرها.

٦ ـ الكشف عن مراد ابن عبد الوهاب من قوله بعدم العذر بالجهل في كشف الشبهات وغيره:

ونأتي الآن على الإجابة على ثلاثة مواطن مشهورة من كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب، قد فُسروا على معنى أن الشيخ يكفر المعيَّن الواقع في الشرك ولو قبل بلوغ الحجة، وأنه لا يُعذَر بالجهل بهذا المعنى، وذلك في عبارة له في كشف الشبهات، وأخرى في كتاب التوحيد، وأخرى في نواقض الإسلام:

ـ **وعبارته في كشف الشبهات** هي قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الإنسان يكفر بكلمة يخرجها من لسانه وقد يقولها وهو جاهل فلا يُعذَر بالجهل». اهـ.

فالجواب: أن هذه العبارة زيادة على كونها ليست خاصة بالشرك بل هي في مطلق الكفر الأكبر، فهي عبارة مجملة وليست على إطلاقها، والظاهر: أن شيخ الإسلام ذكرها في جملة ما استفتح به رسالته للتنبيه على أن انتساب الإنسان للإسلام ونطقه بالشهادتين ليس ذلك بعاصم له من الارتداد والخروج عن ملة الإسلام إذا جاء بناقض من النواقض، لا كما يتصور أناس من أهل زمانه أن ذلك لا يكون إلا بأن ينتقل المرء إلى ملة أخرى كاليهودية أو النصرانية، ولإبطال هذا ألَّف كتابه «مفيد المستفيد» في كفر تارك التوحيد،

فالظاهر أنه قالها دَفْعًا لهذه الشبهة الزائفة، وأن مراده المستهزئ بالله أو آياته أو رسوله مازحًا؛ أي: الذين نزل فيهم القرآن وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾، فكان عندهم إيمان ضعيف ولم يكونوا منافقين وإنما نافق من نافق منهم بعد هذه الحادثة ولم يَصْدُقوا في توبتهم، وكانوا صادقين في قولهم: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة: ٦٥]، إذ لم يكذبهم الله في ذلك، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في «الصارم المسلول»، وهذا يعني: أنهم كانوا يجهلون أن صنيعهم هذا يخرج من الملة، ومع هذا كفَّرهم الله ﷻ من فوق سبع سمٰوات، ومما يوضح أن القول بأن من تلفظ بكلمة الكفر جاهلًا لا يُعذَر بجهله ليست على إطلاقها، قول ابن عبد الوهاب نفسه وابنه عبد الله وأبا بطين، ومن قبلهم قول شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم:

أما عن قول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، فهو في نفس المصدر؛ أي: «كشف الشبهات»، وذلك حين قال رحمه الله: «ولكن هذه القصة تفيد أن المسلم بل العالم قد يقع في أنواع من الشرك لا يدري عنها، فتفيد التعلم والتحرز، ومعرفة أن قول الجاهل: التوحيد فهمناه، أن هذا من أكبر الجهل ومكائد الشيطان. **وتفيد أيضًا أن المسلم المجتهد إذا تكلم بكلام كفر وهو لا يدري. فنبه على ذلك فتاب من ساعته، أنه لا يكفر** كما فعل بنو إسرائيل والذين سألوا النبي ﷺ[1]. وتفيد أيضًا أنه لو لم يكفر فإنه يغلظ عليه الكلام

(١) يريد شيخ الإسلام بذلك: حادثة ذات أنواط، وتبعه على قوله هذا أبا بطين وعبد الرحمٰن بن حسن، وهذا أحد قولي ابن عبد الوهاب، وقوله الثاني ذكره في كتاب التوحيد، أن ما سأله الصحابة إنما هو تشبه بالمشركين وليس هو بكفر أكبر، وهو قول ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم والشاطبي في الموافقات، ونسبه عبد الله بن الشيخ محمد في «مختصر سيرة الرسول» للعلماء، وهو القول الراجح، وأما عن قول النبي ﷺ: «قلتم والذي نفس محمد بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]»، فهو من قبيل الاستدلال بالنص الذي في الكفر أو الشرك الأكبر على ما هو كفر أو شرك أصغر، لكونه شعبة من شعبه، وذلك لدخول فعلهم ـ الذي هو من جملة الاعتداء في الدعاء ـ في الآية دخولًا جزئيًا لا كليًا، وهذا منهج في الاستدلال تشهد له أحاديث وآثار [وعلى هذا المعنى يُحمل ما رواه الحاكم في مستدركه وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٤٤﴾ [المائدة: ٤٤] =

تغليظًا شديدًا، كما فعل رسول الله ﷺ[1]».اهـ، وقال في موطن آخر: «**إذا نطق بكلمة الكفر ولم يعلم معناها، صريح واضح أنه يكون نطق بما لا يعرف معناه. وأما كونه أنه لا يعرف أنها تكفِّره** فيكفي فيه قوله: ﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٦]، فهم يعتذرون للنبي ﷺ ظانين أنها لا تكفِّرهم، والعجب ممن يحملها على هذا، وهو يسمع قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤﴾ [الكهف: ١٠٤]» [مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، «فتاوى ومسائل» (٤/ ٦٥)][~].

ففرَّق بين الجهل بمعناها وبين الجهل بحكم النطق بها، فتنبه، وكلامه هذا يؤكد ما حملنا عليه قوله في «كشف الشبهات»، والمخالف في هذا مخالف للإجماع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المسلم إذا عنى معنًى صحيحًا في حق الله أو الرسول ولم يكن خبيرًا بدلالة الألفاظ؛ **فأطلق لفظًا يظنه دالًّا على ذلك المعنى وكان دالًّا على غيره، أنه لا يكفر، ومن كفر مثل هذا كان أحق بالكفر؛ فإنه مخالف للكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين**» «الاستغاثة» (ص٣٧٣).

وأما عن قول عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «إذا فعل الإنسان الذي يؤمن بالله ورسوله ما يكون فعله كفرًا أو قوله كفرًا أو اعتقاده كفرًا جهلًا منه بما بعث الله به رسوله ﷺ فهذا لا يكون عندنا كافرًا، ولا نحكم عليه بالكفر حتى تقوم الحجة الرسالية التي يكفر من خالفها، **فإذا قامت عليه الحجة وبُيِّن له ما جاء به الرسول ﷺ وأصر على فعل ذلك بعد قيام الحجة فهذا هو الذي يكفر، وذلك لأن الكفر إنما يكون بمخالفة كتاب الله وسُنَّة رسوله وهذا**

= كفر دون كفر» ٢/ ٣١٢ رقم: ٣٢١٨]، كما أن التشبيه لا يستلزم المماثلة، وهو كقول النبي ﷺ: «مدمن الخمر كعابد وثن»، وعليه فلا يصح الاستدلال بحديث ذات أنواط على العذر بالجهل في الشرك الأكبر.

(١) فغلَّظ عليهم ﷺ تغليظًا شديدًا رغم حداثة عهدهم بالإسلام، مع أنهم على القول الراجح لم يسألوا ما هو شرك أكبر، وهذا أحد معاني عدم الإعذار بالجهل؛ أي: من جهة التغليظ والتشديد في الإنكار لا من جهة تكفير المعيَّن، وسيأتي بيان هذا المعنى في كلام الشيخ ابن عبد الوهاب في كتاب التوحيد.

مجمع عليه بين العلماء في الجملة...»، إلخ كلامه الذي ذكر فيه أدلة ذلك، كما في «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٢٤٨) و«الدرر السنية» (١٠/ ٢٣٩).

وأما عما ذكره أبا بطين من تفصيل في نحوها؛ حيث قال شارحًا لقول الصنعاني كما في «الدرر السنية» (١٠/ ٤١٩): «**وقوله**: وقد صرح الفقهاء في كتبهم، بأن من تكلم بكلمة الكفر يكفر وإن لم يقصد معناها. **فمرادهم بذلك: أن من يتكلم بكلام كفر مازحًا أو هازلًا، وهو عبارة كثير منهم**، في قولهم: من أتى بقول، أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين، وإن كان مازحًا لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾، وأما من تكلم بكلمة الكفر، لا يعلم أنها كفر فعُرِّف بذلك فرجع، فإنه لا يحكم بكفره». اهـ، وما دام لا يُكفَّر إلا بعد التعريف، فهذا يعني: أنه عُذر بجهله، وذلك في صور من التكلم بكلمة الكفر دون أخرى، فتنبه.

وأختم بقول العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «إعلام الموقعين» (٣/ ٦٣): «**لو نطق بكلمة الكفر من لا يعلم معناها لم يكفر**». اهـ.

ـ **وأما عن قول الشيخ في كتاب التوحيد**، باب: من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه، قال في المسألة: «الثالثة: أنه لم يعذر بالجهالة».

فجوابه: أن هذه المسألة أخذها الشيخ مما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ رأى رجلًا في يده حَلْقة من صُفرٍ، فقال: «ما هذه؟»، قال: من الواهنة، فقال: «انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهَنًا، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدًا» صححه ابن حبان والحاكم، أراد بذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن جهلَه لم يمنع النبي ﷺ من التغليظ عليه؛ إذ لُبس الحلقة الأصل فيه أنه شرك أصغر لا أكبر، فهو ليس مُكفِّرًا بذاته[1]، ويدل على هذا

(١) [*] في هذا رد على من فسر العذر بالجهل في باب الشرك على معنى ترك ذم من تلبس بذلك مطلقًا =

قوله قبلها: «فيه مسائل: **الأولى: التغليظ** في لبس الحلقة والخيط ونحوهما لمثل ذلك. **الثانية**: أن الصحابي لو مات وهي عليه ما أفلح، **فيه شاهد لكلام الصحابة أن الشرك الأصغر أكبر من الكبائر. الثالثة: أنه لم يعذر بالجهالة**».اهـ، فإن قال قائل: إذا كان الشيخ لا يعذر بالجهل في الشرك الأصغر، فإنه لن يعذر بالجهل في الشرك الأكبر من باب أولى.

فجوابه: أن **المعنى اللغوي لكلمة العذر هو عدم الملامة، ولها في موضوع البحث أحد ثلاثة معانٍ: أن يُراد بها عدم الملامة: بالتقبيح العقلي، أو بالتكفير، أو بالتغليظ في الإنكار**، والمراد بها ههنا هو المعنى الثالث، والتشديد في هذا يخضع لاعتبار المصلحة كما لا يخفى وليس مطردًا، وما تطرق إليه الاحتمال القوي بطل به الاستدلال، فضلًا عن معارضة هذا لصريح أقواله المحكمة، فبان بهذا ضعف حجتهم(1). وهذا المعنى الثالث؛ أي: عدم الملامة بالتغليظ في الإنكار، هو المراد نفيه من قول أبا بطين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك الخوارج ورد فيهم الذم العظيم، مع أنهم ما ارتكبوا ما ارتكبوا إلا عن جهل، ولم يعذروا بذلك» «الدرر» (١٠/ ٤٠٥)، وذلك أن العذر **معناه لغة**: عدم اللوم، فيكون نفي العذر عنهم مستلزمًا لإثبات ضده وهو الملامة المقتضية للذم، وإذا ثبت اللازم ثبت الملزوم.

ـ **وأما عن قول الشيخ في آخر نواقض الإسلام العشرة**: «ولا فرق في جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد والخائف، إلا المكره».اهـ.

فهذا الذي قاله الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بناء على قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وكلام الشيخ على هذا يحتمل أحد معنيين، **المعنى الأول**: ما نزلت الآية بسببه، وهو بيان متى يجوز إظهار الكفر، **والمعنى الثاني**: مسألة تكفير المعين.

= لجهله... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٢ (ص٥٣٣)**، وفيها أيضًا بيان أن إظهار البراءة من المشركين منوط بالقدرة، وتُعتبر فيه المصالح والمفاسد، ولا يُشترط لتحقيقه أن يُقال للمعيَّن: يا كافر، والتعليق على قول علماء نجد في هذه المسألة.

(١) ومن هؤلاء الذين أخطؤوا فهم هذه العبارة صاحب الجواب المفيد، وقد رد عليه بأطول من الذي ذكرت عبد الرزاق معاش في كتابه الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه ص٤٤٥ ـ ٤٤٧.

فعلى المعنى الأول: يكون مراد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يجوز إظهار الكفر إلا للمكره بشرط أن يكون القلب مطمئنًّا بالإيمان، وأما غيره فلا يجوز له ذلك لا فرق في ذلك بين الهازل والجاد والخائف، فحتى الهزل والخوف لا يبيح إظهار الكفر، وهذا الأمر مجمع عليه، وحكى الإجماع على ذلك ابن حزم في الفِصَل وابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» وابن القيم في «إعلام الموقعين».
وهذا المعنى لا علاقة له بالإعذار بالجهل من عدمه، وهذا هو المعنى الغالب على استدلالات أهل العلم بهذه الآية لتعلقه بسبب نزولها؛ بل لا يُعرف عنهم معنى للآية غيره، وعلى هذا فما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال؛ أي: الاحتمال القوي وهو كذلك ههنا كما هو بيِّن.

وأما على المعنى الثاني: أي: مسألة تكفير المعيَّن، فلا يصح حمل هذه العبارة على ظاهرها وإطلاقها؛ بل هي عبارة مجملة، ودليل ذلك أن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ يعد سحر الصرف والعطف ـ الذي ذكره تحت الناقض السابع حيث قال: «السحر ومنه الصرف والعطف» ـ من المسائل الخفية التي يُعذَر فيها بالجهل، وكلامه في ذلك صريح وواضح كالشمس؛ حيث قال في الرسائل الشخصية (ص٢٤٤): «أو يكون ذلك في مسألة خفية، مثل الصرف والعطف، فلا يكفر حتى يعرف» «الدرر» (١٠/ ٩٣)، فضلًا عن الكلام الصريح المحكم والكثير في عدم تكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة.

وبهذا يتبين لنا خطأ مدحت آل فراج في توجيهه لكلام الشيخ بقوله: «ولقد ذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ بعض نواقض الإسلام، ونصَّ على استواء حكم الجاد والهازل والخائف حال الوقوع فيها إلا المكره، ولم يَسْتثنِ غيره مثل الجاهل، المتأول أو المخطئ» «فتاوى الأئمة النجدية حول قضايا الأمة المصيرية» (٣/ ١٨٨) [مكتبة دار الرشد، ط. الثانية]، ووقع في نفس الخطأ أبو العلا الراشد في ضوابط تكفير المعيَّن عند شيخي الإسلام (ص١٦٢)، وزاد عليه أن نسب هذا القول ـ وهمًا منه ـ لأبا بطين مُقرًّا له، ولعل خطأه في نسبة القول لغير قائله يرجع إلى الطبعة التي اعتمدها، والله أعلم.

والأقرب لمراد الشيخ من المعنيين هو المعنى الأول لا الثاني الذي حمل

الكلام عليه الفراج وأبو العلا، **وذلك** لاحتجاج الشيخ بالآية على المعنى الأول في الرسالة الثالثة والثلاثين من الرسائل الشخصية (ص٢١٧)، حيث قال: «ثم بعد ذلك طحت على ابن غنام وغيره، وتبرأت من ملة إبراهيم، وأشهدتهم على نفسك باتباع المشركين من غير إكراه لكن خوف ومداراة، وغاب عنك قوله تعالى في عمار بن ياسر وأشباهه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النحل: ١٠٧]، **فلم يَسْتثنِ الله إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان، بشرط طمأنينة قلبه**. والإكراه لا يكون على العقيدة؛ بل على القول والفعل؛ **فقد صرح بأن من قال كفرًا أو فعله فقد كفر، إلا المكرَه بالشرط المذكور**، وذلك أن ذلك بسبب إيثار الدنيا لا بسبب العقيدة».

وفي الرسالة الثامنة والثلاثين من رسائله الشخصية (ص٢٧٢ ـ ٢٧٣)، حيث قال: «**وأنا أذكر لكم آية من كتاب الله أجمع أهل العلم على تفسيرها**، وأنها في المسلمين، وأن من فعل ذلك فهو كافر في أي زمان كان، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] إلى آخر الآية، وفيها: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النحل: ١٠٧]. **فإذا كان العلماء** ذكروا أنها نزلت في الصحابة لما فتنهم أهل مكة، **وذكروا أن الصحابي إذا تكلم بكلام الشرك بلسانه مع بغضه لذلك وعداوة أهله، لكن خوفًا منهم، أنه كافر بعد إيمانه**، فكيف بالموحد في زماننا؛ إذا تكلم في البصرة أو الإحساء أو مكة أو غير ذلك، **خوفًا منهم لكن قبل الإكراه؟! وإذا كان هذا يكفر...**».اهـ، وتأمل ذكره لإجماع أهل العلم على تفسيرها.

وبهذا نكون قد حررنا بتوفيق الله وتسديده مذهب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في مسألة عدم تكفير المعين الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة، وأنه في هذا موافق لشيخ الإسلام ابن تيمية من هذا الوجه، وبيَّنا فساد هذا الفهم عنهما وما هي أسبابه وما المواطن من كلامهما التي اشتبهت على الناس؟ وبيَّنا الصحيح من معنى كلامهما، الذي ينسجم معه جميع كلامهما فلا يبقى منه شيء يُدفع بحجة كونه متشابهًا. والحمد لله ربِّ العالمين.

بيان ما فهمه ابن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية على وجه التفصيل

وبعد ما سبق من البيان والإيضاح لمذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب نأتي إلى المقصود منه، وهو شرح كلامه الذي يوضح مقصود شيخ الإسلام ابن تيمية من التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مفيد المستفيد» في كفر تارك التوحيد بعد أن نقل قول ابن تيمية: «أنا من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معيَّن إلى تكفير أو تبديع أو تفسيق أو معصية إلا إذا عُلم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارةً، وفاسقًا أخرى، وعاصيًا أخرى».

قال ابن عبد الوهاب معلقًا على قوله هذا، رادًّا على من يزعم أنه لا يكفر معيّنًا ينتسب للإسلام مطلقًا: «وهذا صفة كلامه في المسألة في كل موضع وقفنا عليه من كلامه، **لا يذكر عدم تكفير المعيَّن إلا ويصله بما يزيل الإشكال أن المراد بالتوقف عن تكفيره قبل أن تبلغه الحجة، وإذا بلغته حُكِم عليه بما تقتضيه تلك المسألة من تكفير أو تفسيق أو معصية**. وصرح رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **أيضًا أن كلامه أيضًا في غير المسائل الظاهرة** فقال في الرد على المتكلمين، لما ذكر أن بعض أئمتهم توجد منه الردة عن الإسلام كثيرًا»، ثم نقل قوله في ذلك الذي حكم فيه على الرازي بالردة لتحسينه عبادة النجوم والكواكب، ثم علق على ذلك قائلًا: «فتأمل هذا، **وتأمل ما فيه من تفصيل الشبهة التي يذكرها أعداء الله**، لكن من يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئًا على أن الذي

نعتقده وندين الله به ونرجو أن يثبتنا عليه، أنه لو غلط هو أو أجلَّ منه في هذه المسألة، وهي **مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة**، أو المسلم الذي يفضل هذا على الموحدين أو يزعم أنه على حق[١]، أو غير ذلك من الكفر الصريح الظاهر الذي بيّنه الله ورسوله وبيَّنه علماء الأمة، أنا نؤمن بما جاءنا عن الله وعن رسوله من تكفيره، ولو غلط من غلط».اهـ.

فلو كان الذي فهمه شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب من كلام ابن تيمية في المسائل الظاهرة هو ظهور دلالتها في نصوص الوحيين فحسب كما فهمه البعض، لصار قوله متضاربًا يضرب أوله آخره، وما عليك إلا أن تتدبر عنوان المسألة التي يجادل فيها الشيخ خصومه؛ حيث قال: «لو غلط هو أو أجلَّ منه في هذه المسألة، وهي مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة»، وانظر كيف قيدها بمن بلغته الحجة، وسيزداد قوله هذا وضوحًا إذا رجعنا إلى أقواله السابقة؛ حيث يذكر أنه لا يكفر الجاهل الواقع في الشرك لعدم من ينبهه، وأنه إنما يكفره بعد بيان بطلان الشرك إذا لم يتب.

ولشيخ الإسلام ابن عبد الوهاب عبارة أخرى تدل على أنه قرر نفس ما سبق بيانه من تقرير أبا بطين عند حكايته لمذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، من أن ابن تيمية يفرق بين باب الصفات وباب الشرك، وأنه يشترط العناد في تكفير المعيَّن في باب الصفات دون باب الشرك، ونجد هذا عند توضيح ابن عبد الوهاب معنى كلام ابن تيمية لمن يزعم أن ابن تيمية لا يكفر معيَّنًا؛ حيث قال: «وأما عبارة الشيخ التي لبسوا بها عليك، فهي أغلظ من هذا كله، ولو نقول بها لكفَّرنا كثيرًا من المشاهير بأعيانهم[٢]، **فإنه صرح فيها بأن المعيَّن لا يكفر إلا إذا قامت عليه الحجة. فإن كان المعيَّن لا يكفر إلا إذا قامت عليه**

---

(١) أي: علم التوحيد من الشرك واجتنبه، إلا أنه فضل القبوريين على الموحدين، أو سوغ لهم شركهم عياذًا بالله، وهذا هو حال أهل حريملاء كما وصفهم الشيخ في مفيد المستفيد، وقد سبق نقل كلامه في ذلك، والغفلة عن هذا أوقعت البعض في حمل كلامه هذا على من لم تبلغهم الحجة، فتنبه.

(٢) المانع الذي منعه من الأخذ بها هو أن العبارة مجملة، وتفصيلها سيذكره ابن عبد الوهاب في آخر كلامه بذكره لضابط قيام الحجة عند ابن تيمية في المسائل الخفية، والله أعلم.

الحجة، فمن المعلوم أن قيامها ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر رضي الله عنه؛ بل إذا بلغه كلام الله ورسوله، **وخلا من شيء يُعذَر به**[1]، فهو كافر، كما كان الكفار كلهم تقوم عليهم الحجة بالقرآن[2]، مع قول الله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنفال: ٢٢]. **وإذا كان كلام الشيخ ليس في الشرك والردة؛ بل في المسائل الجزئيات**[3]، سواء كانت من الأصول[4] أو الفروع، **ومعلوم أنهم يذكرون في كتبهم في مسائل الصفات أو مسألة القرآن أو مسألة الاستواء أو غير ذلك مذهب السلف، ويذكرون أنه الذي أمر الله به ورسوله، والذي درج عليه هو وأصحابه، ثم يذكرون مذهب الأشعري أو غيره ويُرجِّحونه، ويسبون من خالفه. فلو قدرنا أنها لم تقم الحجة على غالبهم، قامت على هذا المعيَّن الذي يحكي المذهبين، مذهب رسول الله** ﷺ **ومن معه**[5]**، ثم يحكي مذهب الأشعري ومن معه، فكلام الشيخ في هذا النوع، يقول: إن السلف كفروا النوع، وأما المعيَّن فإن عرف الحق وخالف كفر بعينه، وإلا لم يكفر. وأنا أذكر من كلامه ما يصدق هذا...»، وكان مما ذكر كلام**

---

(١) أي: كأن يكون عجميًّا، ولم يُترجَم له الكلام، أو به صَمَمٌ أو جنون ونحوه، وبهذا شرح ابن سحمان عبارة قريبة من هذه لشيخه عبد اللطيف. انظر: كشف الشبهتين ص٩١ ـ ٩٢، وقد سبق إيرادها.

(٢) **عدم اشتراط فهم الحجة ليس المراد منه عدم اشتراط فهم الخطاب؛ بل هذا شرط في قيامها، وإنما المراد من عدم اشتراط فهم الحجة: دفع اشتراط العناد لتكفير المعيَّن الواقع في الشرك، كما سبق بيانه.**

(٣) مراده بالمسائل الجزئيات: المسائل الخفية، وفيه أن المسائل الخفية ليست قاصرة على الفروع؛ بل كذلك تشمل مسائل من الأصول، والله أعلم.

(٤) يقرر ابن عبد الوهاب رحمه الله هٰهنا أن: ابن تيمية لا يعتبر جميع الأصول ـ أي: أصول الدين ـ مما يكفر المخالف فيها على التعيين بمجرد بلوغ الحجة ولو لم يتبين له الحق من الباطل؛ بل منها ما هو كذلك عند ابن تيمية كالشرك، ومنها ما ليس كذلك، ولا يكفر المخالف فيها إلا إذا تبين له الحق وعاند، كالصفات.

(٥) وهذا غير من يحكي مذهب السلف ومذهب الخلف، دون أن ينسب مذهب السلف لرسول الله ﷺ؛ بل وينقل مذهبهم على غير وجهه، حيث ينسب تفويض المعنى لنصوص الصفات لهم، ثم يعتبر هذا الباطل أنه أسلم، وإن كان مذهب الخلف ـ أي: التأويل وحقيقته التحريف ـ في نظره أحكم، ولذا يختار مذهب الخلف، إذ لا يرى بين المذهبين تعارضًا، إذ يجتمعان على عدم إثبات الصفة وعدم حمل نصوصها على ظاهرها، ومنهم من يتهم الصحابة بالقصور في الحجاج العقلي بحجة انشغالهم بالجهاد في سبيل الله كما ذكر الجويني غفر الله له ورحمه، والله المستعان.

ابن تيمية في المقالات الخفية والمسائل الظاهرة وتكفيره للرازي، كما في «الدرر السنية» (١٠/ ٦٩ ـ ٧٢)، و«الرسالة الثالثة والثلاثون من الرسائل الشخصية» (ص٢٢٠ ـ ٢٢١)، فدل هذا على أنه فهم من قول ابن تيمية في المسائل الظاهرة، أنه يريد بذلك المعنى الذي يتوافق مع ما قرره في أول كلامه، وهو أن المعيَّن لا يكفر إلا إذا قامت عليه الحجة، وأن الواقع في الشرك لا يُقال فيه: إنه لا يكفر إلا إذا عرف الحق وتبين له وخالفه، وهذا إنما يكون إذا فسرنا الظهور في المسائل الظاهرة بظهور العلم بها بين الناس مع ظهور دلالتها في نصوص الوحي ووضوحه، وأنها من المسائل المعلومة لديهم وغير خافية عليهم؛ أي: أن الحجة في ذلك قد بلغتهم، وأن من جهلها فقد تمكن من العلم بها إلا أنه أعرض أو فرط. وعليه فهذه المسائل لا يشترط فيها العناد لتكفير المعيَّن، بخلاف المقالات الخفية التي سماها هنا بالمسائل الجزئيات: الأصول منها والفروع، وقال فيها: «وأما المعيَّن فإن عرف الحق وخالف كفر بعينه، وإلا لم يكفر»، فنسب لابن تيمية أنه يشترط فيها العناد لتكفير المعيَّن، وهو نفس ما قرره أبا بطين عند حكايته لمذهب ابن تيمية[1].

وبهذا يتبين لنا بما لا يدع مجالًا للشك أن شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب يتفقان في هذه المسألة **من جهة**: عدم تكفير المعيَّن الواقع في الشرك الأكبر قبل بلوغه الحجة.

---

(١) [*] **خلاصة ما ذكره ابن عبد الوهاب وأبا بطين في بيان مذهب ابن تيمية حول ضابط قيام الحجة في المسائل الظاهرة والمقالات الخفية، ومتى يَشترط فهم الحجة ومتى لا يشترطها**: أنه لا يشترط فهم الحجة لقيامها في المسائل الظاهرة كالشرك في العبادة، ولذلك فلا يشترط لتكفير المعيَّن الواقع في الشرك بعد بلوغه الحجة أن يتبيَّن له الحق، وإنما يجزئ لقيام الحجة في المسائل الظاهرة أن يُبيَّن له الحق، وأن تُبطَل شبهه إن كان ثمة شبهة، ولا يقع هذا إلا بفهم الخطاب، وهو شرط في قيام الحجة، وعليه فلا يشترط لتكفير المعيَّن بسبب الشرك بعد بلوغه الحجة أن يكون معاندًا. أما عن المقالات الخفية كمسائل الصفات وغيرها فعكس ذلك، حيث يشترط في قيام الحجة فهمها، وهذا قدر زائد على فهم الخطاب؛ أي: أنه يلزم لتكفير المعيَّن أن يتبيَّن له الحق من الباطل، ثم يُصرُّ على باطله، وهذا يقتضي أن يكون وقوع العناد شرطًا لتكفير المعيَّن؛ أي: أنه لا يكفر بعد بلوغ الحجة إلا المعاند، والحمد لله على توفيقه.

بيان خلط من يستدل بكلام عبد اللطيف وابن سحمان على حمل جميع كلام ابن تيمية في العذر بالجهل على غير الشرك والجواب عن ذلك

وآتي ههنا على ذكر مسألة مهمة لطالما عابها عبد اللطيف وابن سحمان على خصومهم المجادلين عن القبوريين، وخاصة ابن جرجيس الذين حملوا كلام ابن تيمية في العذر بالجهل على أنه يسوي بين من أخطأ من المجتهدين بتأويل وبين القبوريين من كل وجه، فظن الكثير من المعاصرين[1] أنهما يقرران أن جميع كلام ابن تيمية في مسألة العذر بالجهل في المكفرات يُحمل على غير الشرك، وبيانًا لفساد هذا الفهم أقوم بما يلي:

أولًا: بذكر توطئة لهذا الأمر، أسرد فيها ما يدل من كلام ابن تيمية على وجود الفروق عنده بين من أخطأ عن اجتهاد وتأويل في المسائل العقدية والعملية وبين القبوريين، ثم أسرد عبارات عبد اللطيف وابن سحمان التي حُملت على غير مراد صاحبيها، وعددها خمسة.

ثانيًا: أقوم بالرد على المخطئين في فهمها ردًّا مجملًا.

ثالثًا: أقوم بالرد عليهم ردًّا مفصلًا.

---

(١) ولعل سبب انتشار هذا يرجع إلى اعتماد الكثير من الكُتاب على الشبكة العنكبوتية على القص واللصق دون مراجعة لسياق الكلام فضلًا عن القراءة المستوعبة للمصدر، وهذا الأمر يقع كثيرًا من الخائضين في مسألة تكفير من أشرك من المنتسبين للإسلام والعذر بالجهل، حتى إنك تجدهم يتناقلون تحريف بعض النقول أو نسبتها لغير أصحابها دون أن يتنبه الواحد منهم لذلك، والله المستعان.

١ ـ توطئة بذكر الفروق بين من أخطأ عن اجتهاد وتأويل في المسائل العقدية والعملية وبين القبوريين عند ابن تيمية:

ووقفنا من مجموع كلامه على ثلاثة فروق، وسأذكرها بعد أن أسوق كلامه وأذكر ما فيه من مسائل:

فَفِيمَنْ أخطأ عن اجتهاد وتأويل: نقل القول الآتي مقرًّا له: «**القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحدًا من المجتهدين المخطئين لا في مسألة عملية ولا علمية، قالوا: والفرق بين مسائل الفروع والأصول** إنما هو من أقوال أهل البدع» «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٨٧)، وقال: «قالوا: والمسائل العملية فيها علم وعمل فإذا كان الخطأ مغفورًا فيها، فالتي فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفورًا» «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٨٩)، وقال في الكيلانية: «وأيضًا فقد ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع أن من الخطأ في الدين ما لا يكفر مخالفه؛ بل ولا يفسق؛ بل ولا يأثم؛ مثل الخطأ في الفروع العملية؛ وإن كان بعض المتكلمة والمتفقهة يعتقد أن المخطئ فيها آثم، وبعض المتكلمة والمتفقهة يعتقد أن كل مجتهد فيها مصيب، فهذان القولان شاذَّان، ومع ذلك فلم يقل أحد بتكفير المجتهدين المتنازعين فيها ومع ذلك فبعض هذه المسائل قد ثبت خطأ المنازع فيها بالنصوص والإجماع القديم؛ مثل استحلال بعض السلف والخلف لبعض أنواع الربا واستحلال آخرين لبعض أنواع الخمر واستحلال آخرين للقتال في الفتنة» «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥).

وقال أيضًا: «فَإِنَّ الْإِيمَانَ بِوُجُوبِ الْوَاجِبَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَتَحْرِيمِ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ؛ هُوَ مِنْ أَعْظَمِ أُصُولِ الْإِيمَانِ وَقَوَاعِدِ الدِّينِ، وَالْجَاحِدُ لَهَا كَافِرٌ بِالِاتِّفَاقِ مَعَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ **فِي بَعْضِهَا** لَيْسَ بِكَافِرِ بِالِاتِّفَاقِ مَعَ خَطَئِهِ» «الفتاوى» (١٢/ ٤٩٦)، فدخل في جملة ذلك الاجتهاد الخطأ المغفور لصاحبه ما يعد كفرًا؛ كاستحلال أنواع من المحرمات، التي جنسها مقطوع بحرمته. كما أن ابن تيمية ذكر أن التأويل والخطأ المغفور لصاحبه قد يوجد

في أناس من أهل البدع؛ حيث قال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤): «ومن أهل البدع من يكون فيه إيمان باطنًا وظاهرًا؛ لكن فيه جهل وظلم حتى أخطأ ما أخطأ من السُّنَّة؛ فهذا ليس بكافر ولا منافق، ثم قد يكون منه عدوان وظلم يكون به فاسقًا أو عاصيًا؛ وقد يكون مخطئًا متأولًا مغفورًا له خطؤه، وقد يكون معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه». اهـ.

وقال رَحِمَهُ اللهُ في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٧١ ـ ٣٧٢): «وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّ مَا ثَبَتَ قُبْحُهُ مِن الْبِدَعِ وَغَيْرِ الْبِدَعِ مِن الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوْ الْمُخَالِفِ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إذَا صَدَرَ عَنْ شَخْصٍ مِن الْأَشْخَاصِ فَقَدْ يَكُونُ عَلَى وَجْهٍ يُعْذَرُ فِيهِ؛ إمَّا لِاجْتِهَادٍ[1] أَوْ تَقْلِيدٍ يُعْذَرُ فِيهِ وَإِمَّا لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ، كَمَا قَدْ قَرَّرْته فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَقَرَّرْته أَيْضًا فِي أَصْلِ «التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ» الْمَبْنِيِّ عَلَى أَصْلِ الْوَعِيدِ[2]. فَإِنَّ نُصُوصَ «الْوَعِيدِ» الَّتِي فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَنُصُوصَ الْأَئِمَّةِ بِالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ لَا يُسْتَلْزَمُ ثُبُوتُ مُوجِبِهَا فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ إلَّا إذَا وُجِدَتْ الشُّرُوطُ وَانْتَفَتْ الْمَوَانِعُ، لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ. هَذَا فِي عَذَابِ الْآخِرَةِ فَإِنَّ الْمُسْتَحِقَّ لِلْوَعِيدِ مِنْ عَذَابِ اللهِ وَلَعْنَتِهِ وَغَضَبِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ خَالِدٌ فِي النَّارِ، أَوْ غَيْرُ خَالِدٍ، وَأَسْمَاءُ هَذَا الضَّرْبِ مِن الْكُفْرِ وَالْفِسْقِ يَدْخُلُ فِي هَذِهِ «الْقَاعِدَةِ»[3] **سَوَاءٌ كَانَ بِسَبَبِ بِدْعَةٍ اعْتِقَادِيَّةٍ أَوْ عِبَادِيَّةٍ أَوْ بِسَبَبِ فُجُورٍ فِي الدُّنْيَا وَهُوَ الْفِسْقُ بِالْأَعْمَالِ**. فَأَمَّا أَحْكَامُ الدُّنْيَا فَكَذَلِكَ أَيْضًا؛ فَإِنَّ جِهَادَ الْكُفَّارِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَسْبُوقًا بِدَعْوَتِهِمْ؛ إذْ لَا عَذَابَ إلَّا عَلَى مَنْ بَلَغَتْهُ الرِّسَالَةُ وَكَذَلِكَ عُقُوبَةُ الْفُسَّاقِ لَا تَثْبُتُ إلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ». اهـ.

---

(١) هذا إذا كان مصدر التلقي في مسائل الاعتقاد عنده هو نصوص الوحي لا غيرها، إذ الاجتهاد إنما يكون لفهم نصوص الكتاب والسُّنَّة، وقوله هذا يتضمن الرد على أهل الغلو في التبديع.

(٢) يريد بذلك: الكيلانية كما سبق بيانه.

(٣) في قوله هذا رد على من يزعم أن ابن تيمية قد يُعمل موانع التكفير في باب الأحكام دون باب الأسماء.

ويُستفاد من مجموع كلامه المسائل الآتية:

أن المجتهد المتأول لم يَنْفِ عنه صفة الاجتهاد؛ سواء أكان خطؤه في المسائل العلمية أو العملية، ولو أداه اجتهاده إلى استحلال شيء من المحرمات بتأويل.

وأن خطأ المجتهد متأولًا لا يتعلق بما يكون كفرًا فقط؛ بل ويشمل ما يكون فسقًا.

وأن المجتهد المتأول الذي قصده الحق ومتابعة الرسول ﷺ مغفور له خطؤه ومأجور على اجتهاده.

وأن بعض أهل البدع قد يكون مخطئًا متأولًا مغفورًا له خطؤه.

بينما قال ابن تيمية في المقابل عن القبوريين: «كل عبادة غير مأمور بها فلا بد أن يُنهَى عنها، ثم إن عَلِم أنها منهي عنها وفعلها استحق العقاب؛ فإن لم يعلم لم يستحق العقاب وإن اعتقد أنها مأمور بها وكانت من جنس المشروع فإنه يثاب عليها، وإن كانت من جنس الشرك فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به؛ لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به وهذا لا يكون مجتهدًا؛ لأن المجتهد لا بد أن يتبع دليلًا شرعيًّا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي لكن قد يفعلها باجتهادِ مِثلِه وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء والذين فعلوا ذلك، قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع أو لحديث كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون، وأما الثواب فإنه قد يكون ثوابهم أنهم أرجح من أهل جنسهم، وأما الثواب بالتقرب إلى الله فلا يكون بمثل هذه الأعمال».اهـ، من «مجموع الفتوى» (٢٠/ ٣٢ ـ ٣٣).

وقال في رده على الأخنائي بدعه الشركية القبورية (ص٧٥ ـ ٧٦): «ثم من قامت عليه الحجة استحق العقوبة، وإلا كانت أعماله البدعية المنهي عنها باطلة لا ثواب فيها، وكانت منقصة له خافضة له بحسب بعده عن السُّنَّة، فإن هذا حكم أهل الضلال، وهو البعد عن الصراط المستقيم، وما يستحقه أهله من الكرامة، **ثم من قامت عليه الحجة استحق العقوبة، وإلا كان بُعده ونقصه**

وانخفاض درجته وما يلحق في الدنيا والآخرة من انخفاض منزلته وسقوط حرمته وانحطاط درجته هو جزاؤه، والله حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة، وهو عليم حكيم لطيف لما يشاء»، هذا مع قوله قبل ذلك في (ص٧٠): «فكثير من أنواع الشرك قد يخفى على بعض من دخل في الإسلام ولا يعلم أنه شرك، فهذا ضال وعمله الذي أشرك فيه باطل، لكن لا يستحق العقوبة حتى تقوم عليه الحجة». اهـ.

ويُستفاد من مجموع كلامه هذا في القبوريين ما يلي:

أن القبوري ليس له في شركه من حظ من الاجتهاد؛ إذ الشرك ليس فيه شيء مما أمر الله به في كتابه ولا في سُنَّة رسوله.

وأن القبوري لا ثواب له على فعله.

وأن القبوري لا يسلم من انحطاط وانخفاض درجته في الدنيا والآخرة.

وأن ما وقع فيه القبوريون من عبادة غير الله واتخاذ وسائط شركية بينهم وبين الله كفر وشرك مخرج من الملة بالإجماع، ولا خلاف في ذلك.

فدل مجموع كلامه في الصنفين على ثلاثة فروق:

الفارق الأول: أن المجتهد المتأول لم ينف عنه صفة الاجتهاد أيًّا كان خطؤه في المسائل العلمية أو في المسائل العملية، ولو كان في ذلك استحلال لشيء من المحرمات بتأويل، بخلاف القبوري فليس له في شركه من مسمى الاجتهاد نصيب، إذ الاجتهاد قائم على نصوص الكتاب والسُّنَّة، والشرك ليس فيه شيء مما أمر الله به ورسوله.

والفارق الثاني: أن المجتهد المتأول الذي يقصد الحق واتباع الرسول ﷺ مغفور له خطؤه؛ بل ومأجور على اجتهاده، ولا ينفي هذا لزوم نصحه والرد عليه وبيان خطئه؛ حتى لا يلتبس الحق بالباطل، أما القبوري فلا ثواب له على فعله، وهو وإن كان لا يعذب إذا ما بلغته الحجة إلا أنه لا يسلم من انحطاط وانخفاض درجته في الدنيا والآخرة لضلاله وبعده عن

الصراط المستقيم(١).

---

(١) **وعليه يتبين أن المراد بالعذر بالجهل في الشرك ليس هو التماس المعاذير لمن وقع في الشرك والمنع من ذمه لجهله**، وإنما المراد هٰهنا حصر ذلك على اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعيَّن قبل بلوغ الحجة لا مانعًا من التكفير المطلق؛ بل هذا الأخير؛ أي: التكفير المطلق: واجب شرعي دل عليه النص والإجماع دلالة قطعية، وكفى به ذمًّا، وعليه فيثبت الإعذار من وجه دون آخر، وأما إذا قيل بأن هذا لا يصح من جهة اللغة وأن لفظ العذر مستلزم لترك الذم، فإن كان هذا صوابًا فعندها لا يجوز استعمال مصطلح العذر بالجهل في شرك العبادة المحضة، ويكتفى بقول الجهل مانع من تكفير المعيَّن قبل بلوغ الحجة، والله أعلم. وهذا ما يفهم من قول أبا بطين كما في الدرر ١٠/٤٠٥ ـ ٤٠٦ عند توجيهه لكلام ابن تيمية في رده على البكري: «وأما قول الشيخ: ولكن لغلبة الجهل في كثير من المتأخرين، لم يمكن تكفيرهم.. إلخ، **فهو لم يقل: إنهم معذورون، ولكن هذا توقف منه في إطلاق الكفر عليهم قبل التبيين**، فيجمع بين كلامه بأن يقال: إن مراده أننا إذا سمعنا من إنسان كلام كفر، أو وجدناه في كلام بعض الناس المنظوم أو المنثور، أننا لا نبادر في تكفير من رأينا منه ذلك، أو سمعناه حتى نبين له الحجة الشرعية، وهذا مع قولنا: إن هؤلاء الغلاة الداعين للمقبورين أو الملائكة أو غيرهم الراغبين إليهم في قضاء حوائجهم مشركون كفار».اهـ؛ أي: تكفيرًا مطلقًا.

وأما عن احتجاج الحازمي بقول ابن تيمية لتفسير العذر بالجهل في الشرك: «العذر أن يُعذر المعذور فلا يذم ولا يلام على ما فعل»، حاملًا إياه على مطلق العذر، فقد جانب الصواب، وأخرج الكلام عن سياقه، وتمام قول ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: «والعذر أن يُعذر المعذور فلا يذم ولا يلام على ما فعل، قال: «من أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين»، فأحب أن يكون معذورًا على عقوبة من عصاه لأنه أقام حجته عليهم بإنزال الكتب وإرسال الرسل».اهـ، فكلامه إذًا في سياق شرحه لحديث رسول الله ﷺ، ومراده بالمعذور هٰهنا هو الله ﷻ لا المخلوق، فتنبه. **كما يُقال**: أن العذر وإن كان معناه: عدم الملامة، وهو لا يستقيم مع عدم الملامة بالتقبيح لمخالفة ذلك للعقل والفطرة، إلا أن ذلك مستقيم مع عدم الملامة بعدم تكفير المعيَّن لأدلة الشرع في ذلك، فثبت بهذا العذر بالجهل من وجه دون آخر. **ويُقال أيضًا**: لا شك أن القول بأنه يُعذر بالجهل أو أن الجهل مانع من تكفير المعيَّن فيه إجمال ويحتاج إلى تفصيل، وهذا ما جعل أبا بطين يعترض على هذا الإطلاق ويذكر أن المانع عند من يقول به إنما هو عدم بلوغ الحجة لا الجهل نفسه، ويشهد لهذا الاعتراض أن عدم بلوغ الحجة يلزم منه الجهل لا العكس لسبب إعراض أو تفريط أو تأويل غير سائغ.

ويُجاب عن هذا الاعتراض أن ذكر المسألة على وجه الإجمال أول الأمر، ثم المجيء بالتفصيل بعد ذلك، طريقة القرآن والسُّنَّة وجادة مسلوكة عند أئمتنا، ومصطلح العذر بالجهل طُرق على ألسنة أئمة كبار كالشافعي، قال ابن تيمية في كتابه تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل ١/٣٤٩: «**من فصيح الكلام وجيده الإطلاق والتعميم عند ظهور قصد التخصيص والتقييد، وعلى هذه الطريقة الخطاب الوارد في الكتاب والسُّنَّة وكلام العلماء؛ بل وكل كلام فصيح؛ بل وجميع كلام الأمم، فإن التعرض عند كل مسألة لقيودها وشروطها تعجرف وتكلف، وخروج عن سَنَن البيان وإضاعة للمقصود، وهو يُعكِّرعلى مقصود البيان بالعكس**».اهـ.

وهذا بقيد «ظهور قصد التخصيص والتقييد»، وهذا مُتصَوَّر حال انتشار العلم، وأما إذا كثر اللبس أو الجهل، وصار يغلب على الظن حمل الكلام على غير مراد قائله لزم عندها الاحتراز بذكر ما تمس =

الفارق الثالث: أن خطأ المجتهد متأولًا لا يتعلق بما هو كفر فقط؛ بل ويشمل ما هو فسق، بخلاف ما وقع فيه القبوريون من عبادة غير الله فهذا كفر وشرك مخرج من الملة بالإجماع.

وثمة فارق رابع[1]، شبيه بالثالث: وهو أن ابن تيمية يحكي خلافًا بين السلف في كفر بعض من يتعرض لهم من أهل الأهواء عند تقريره لمسألة العذر بالجهل، كما سبق من كلامه في الماردينية كما في «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٤٥)، وأشهر من يُحكى في تكفيرهم الخلاف بين أهل السُّنَّة هم الخوارج[2]، بخلاف عبادة القبوريين لغير الله، واتخاذهم وسائط شركية بينهم وبين الله، فكل واحد من هذين كفر وشرك أكبر بالإجماع، وأن القبورية لذلك كفار ومشركون بالإجماع، حكاه ابن تيمية وغيره، ولا يحكي في هذا خلافًا. وإن كان هذا لا يستلزم عنده تكفير المعيَّن؛ إلا إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع، والحكم على القبورية بأنهم كفار ومشركون هو من قبيل ما سبق تقريره عن الجهمية، أن هذا من قبيل تكفير الطائفة وهو من صور التكفير المطلق.

وبسبب هذه الفروق الأربعة نجد عبد اللطيف وابن سحمان في ردهما على المخالف، يحمل بعض كلام ابن تيمية في العذر بالجهل على غير القبوريين، وهما يريدان كلامًا مخصوصًا بعينه، لا كل كلامه في العذر

= الحاجة إلى ذكره من قيود وضوابط تحول دون الفهم الفاسد أن يسبق إلى الأذهان، وهذه كذلك طريقة قرآنية، وهذا ما نجده واضحًا في الكثير من كلام ابن تيمية في التكفير، حيث يكثر من ذكر أن تكفير المعيَّن مشروط بقيام الحجة، وبينما نجد قصورًا في هذا الجانب في عدد من إطلاقات علماء الدعوة النجدية في مسائل التكفير. [**فائدة**: كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على الجدل الباطل مليء بالتقريرات الأصولية، وقد غفل عنه كل من كتب في أصول فقه ابن تيمية، فليت أحد طلبة العلم يقوم باستخراج أقواله الأصولية من هذا الكتاب وجمعها في رسالة، حتى تعم بها الفائدة].

(١) نبَّه على هذا الفرق عبد اللطيف في منهاج التأسيس ص٢٥٢ ـ ٢٥٣، حيث قال في آخر كلامه: «**فاعرف الفرق**»، وسيأتي نص كلامه بتمامه لاحقًا.

(٢) والراجح عدمه وهو قول جمهور أهل السُّنَّة خلافًا لابن جرير ونُسب أيضًا للبخاري، ونقل ابن تيمية اتفاق الصحابة على عدم تكفير الخوارج؛ أي: أن بدعتهم مفسقة.

بالجهل[1]، فيأتي بعض المعاصرين ويعممون ذلك على كل ما قرره ابن تيمية في العذر بالجهل، ويزعمون أن جميعه محمول على غير القبورية، وأضاف بعضهم الجهمية، وينسبون هذا الخطأ في الفهم عنه لهذين العالمين، وهذه غفلة منهم.

وقد ورد كلامهما في خمس عبارات، ثلاثة منها للإمام عبد اللطيف في كتابه منهاج التأسيس، وعبارتان لتلميذه الشيخ سليمان بن سحمان، إحداهما في كتابه الضياء الشارق والثانية في كتابه كشف الأوهام والالتباس، وهي كالآتي: ففي «منهاج التأسيس» لعبد اللطيف قوله: «وكلُّ هذا لا يمكن أن يقال في عُبَّاد القبور» (ص٢٥٢)، وقوله: «وهذان الشيخان يحكمان أن من ارتكب ما يوجب الكفر والردة والشرك يحكم عليه بمقتضى ذلك وبموجب ما اقترف كفرًا أو شركًا أو فسقًا إلَّا أن يقوم مانع شرعي يمنع من الإطلاق، وهذا له صور مخصوصة، لا يدخل فيها من عبد صنمًا أو قبرًا أو بشرًا أو مدرًا؛ لظهور البرهان، وقيام الحجة بالرسل» (ص٣٢٠)، وقال ابن سحمان في «الضياء الشارق» (ص٣٨٢): «وبهذا تعلم أن النزاع وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وأمثاله في غير عباد القبور والمشركين، فرضه وموضوعه في أهل البدع المخالفين للسُّنَّة والجماعة»، وهذه الأقوال إذا اجتزأناها من سياقها، ولم نفسرها على وجه يجمع بينها وبين ما يعارضها مما هو موجود في نفس الكتاب، فعندها سننسب لهما ما نسبه عدد من المعاصرين من القول بأن جميع كلام ابن تيمية في العذر بالجهل قبل بلوغ الحجة محمول على غير القبورية وشرك العبادة، وبعضهم أضاف إلى ذلك إخراج الجهمية بناء على قول عبد اللطيف: «فتبين بهذا مراد الشيخ، وأنه في طوائف مخصوصة، وأن الجهمية غير داخلين» «منهاج التأسيس» (ص٢١٧)، وقول ابن سحمان: «وأما التمويه والمغالطة من بعض هؤلاء بأن شيخ الإسلام توقف في تكفير المعيَّن؛ الجاهل فهو من التلبيس والتمويه على خفافيش البصائر، فإنما المقصود به في

(١) وثمة سبب آخر ـ وهو أهمها ـ سيأتي بيانه في المبحث التالي.

مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس كما في مسائل القدر والإرجاء» «كشف الأوهام» (ص١١٦).

وسأجيب عن الفهوم الفاسدة لها بجوابين: جواب مجمل وآخر مفصل.

٢ ـ الجواب المجمل:

فبعد النظر في سياق الكلام، وجمع جميع أقوالهما سواء التي توافق تلك الجمل أو تعارضها، والتأليف بينها على وجه لا يتناقض فيه الكلام مع بعضه البعض في الكتاب الواحد، فعندها سيتبين لنا أن مرادهما أحد **ثلاثة معانٍ**:

الأول: أن يكون المراد بذلك قبورية زمانهم ممن حولهم، الذين قد بلغتهم الحجة والدعوة، لا عن مطلق القبورية، ويشهد لهذا المعنى: قول عبد اللطيف في «منهاج التأسيس»: «فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد، ثم تبين في عداوته ومسبته ورده كما فعل هذا العراقي، أو أعرض عنه فلم يرفع به رأسًا؛ كحال جمهور عباد القبور ولم يعلم، ولكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى، فأخلد إلى الأرض واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما جاءت به الرسل ولا اهتم به» (ص٢٢٢)، وقوله: «ويقال: هذا النقل الذي نقله فيه تكفير من قامت عليه الحجة ولو في المسائل الخفية، ونحن لا نكفر إلا بعد قيام الحجة الرسالية في المسائل الجلية فبطلت الشبهة العراقية» (ص١٠١) من نفس الكتاب.

الثاني: أن يكون المراد بذلك أن كلامًا بعينه لشيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة العذر بالجهل، لا يمكن حمله على القبورية، لا أن جميع كلامه كذلك، وذلك لكونه خارج محل النزاع، ولوجود الفروق التي سبق ذكرها، ويشهد لهذا المعنى قول عبد اللطيف في «منهاج التأسيس»: «وأما الخطأ في الفروع والمسائل الاجتهادية إذا اتقى المجتهد ما استطاع فلم نقل بتكفير أحد بذلك ولا بتأثيمه. والمسألة ليست في محل النزاع» (ص٢١٧)، وقوله: «وقد تقدم قول الشيخ من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم ويتوكل عليهم

كفر إجماعًا، فحكى الإجماع على كفر هذا الصنف، حكى الخلاف في تكفير الخوارج ونحوهم، فاعرف الفرق» (ص٢٥٣).

الثالث: أن يكون المراد بذلك، أن ما قرره ابن تيمية في ضابط قيام الحجة في المسائل الخفية، لا يصح تنزيله على المسائل الظاهرة ومن ذلك شرك العبادة، لما بين الأمرين من فرق فيما يتعلق باشتراط العناد لتكفير المعيَّن؛ من عدمه، وسيأتي معنا مثال ذلك من كلام عبد اللطيف.

ويتضح المعنى الثاني والثالث أكثر، إذا وقفنا على توصيف الإمام عبد اللطيف رَحِمَهُ اللهُ لطريقة تصرف ابن جرجيس في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث يقول في «منهاج التأسيس» (ص٩٥): «ثم ذكر في هذا الباب خمسين موضعًا[1]، يزعم أنها تشهد له وتؤيد كلامه ودعواه على استحباب دعاء الصالحين وجوازه، وغالبها قد حرفه، وألحد فيه، وتصرف في نقله بزيادة ونقصان، وتقطيع للعبارات، وتعسف في حمله على دعواه. وبعضها لم يفهم مراد الشيخ منه، ولم يدر المقصود. فحمل الكلام على المسائل الاجتهادية النظرية على مسائل أصول الدين الضرورية الاجتماعية. فتركب من هواه وإلحاده وجهله فساد عظيم وتحريف للكلم عن مواضعه».اهـ.

فهذه النقول التي أوردها ابن جرجيس حملها على أحد وجهين: إما لتسويغ الشرك بالله عياذًا بالله، بأن جعل ما هو شرك أكبر ليس كذلك، وفي هذا يقول الإمام عبد اللطيف عنه: «بل هو يعتقد أن كلام أهل العلم وتقييدهم بقيام الحجة وبلوغ الدعوة، ينفي اسم الكفر والشرك والفجور ونحو ذلك من الأفعال والأقوال، التي سمَّاها الشارع بتلك الأسماء؛ بل ويعتقد أن من لم تقم عليه الحجة يثاب على خطئه مطلقًا. وهذه من الأعاجيب التي يضحك منها اللبيب فعدم قيام الحجة لا يغير الأسماء الشرعية؛ بل يسمي ما سماه الشارع كفرًا أو شركًا أو فسقًا باسمه الشرعي. ولا ينفيه عنه وإن لم يعاقب

---

(١) تنبيه: الإمام عبد اللطيف لم يرُدَّ إلا على ثلاث وثلاثين نقلًا؛ عامتها لابن تيمية، وذلك أنه رَحِمَهُ اللهُ قد اخترمته المنية قبل إتمام الكتاب، كما سبق ذكره.

فاعله إذا لم تقم عليه الحجة، ولم تبلغه الدعوة، وفرق بين كون الذنب كفرًا وبين تكفير فاعله» «منهاج التأسيس» (ص٣١٥ ـ ٣١٦)؛ أو أن ابن جرجيس جاء لكلام ابن تيمية في العذر بالجهل وأنزله على القبورية على معاني باطلة.

وإذا تتبعنا ما نقله ابن جرجيس عن ابن تيمية في مسألة العذر بالجهل من كتاب منهاج التأسيس لعبد اللطيف، وجدناه كله يتعلق بالصفات والشرائع المتواترة، إلا نقلًا واحدًا يتعلق بشرك العبادة وهو فتواه في القلندرية، وبهذا يتضح مراد عبد اللطيف من قوله: «وبعضها لم يفهم مراد الشيخ منه، ولم يدر المقصود. فحمل الكلام على المسائل الاجتهادية النظرية على مسائل أصول الدين الضرورية الاجتماعية»، بينما أجاب عن نقل ابن جرجيس لفتوى ابن تيمية في القلندرية، بما ذكرناه تحت المعنى الأول، وهو قوله: «فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة. . .» إلخ كلامه؛ أي: أن القلندرية لم تبلغهم الحجة ولذا قال فيهم ما قال، بخلاف محل النزاع فهو حول قبورية قد بلغتهم دعوة التوحيد، وبهذا أبطل احتجاجه بكلام ابن تيمية في القلندرية.

وقال ابن سحمان في «كشف الأوهام» (ص١١٧) كلامًا جامعًا لأخطاء المردود عليهم في كتابه، يتضمن تلك المعاني الثلاثة: «وهؤلاء الأغبياء أجملوا القضية وجعلوا كل جهل عذرًا، ولم يفصلوا، وجعلوا المسائل الظاهرة الجلية وما يعلم من الدين بالضرورة كالمسائل الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض الناس، وكذلك من كان بين أظهر المسلمين[(١)] كمن نشأ ببادية بعيدة، أو كان حديث عهد بالإسلام، فضلوا وأضلوا كثيرًا وضلوا عن سواء السبيل».اهـ.

---

(١) أي: في الأماكن التي ينتشر فيها العلم بالتوحيد والنذارة من الشرك، وهذا ما يميزهم عن البادية البعيدة التي هي مظنة وجود الجهل فيها لبعدها عن مواطن العلم، ويشهد لهذا المعنى قوله في كشف الشبهتين ص٧٦ ـ ٧٧ عن أناس من عباد القبور: «وهؤلاء بين أظهر المسلمين، وفي أوطانهم، ويتظاهرون بالإسلام، ويناظرون على مذاهبهم، ويجادلون أهل الإسلام فقد قامت عليهم الحجة، وبلغتهم الدعوة، ولم يكونوا في أماكن بعيدة عن أماكن أهل الإسلام، ولا في أوقات فترات، ولا نشأوا ببادية بعيدة عن أهل الإسلام».اهـ.

وبهذا الجواب المجمل يتبين لنا أن من أخطأ الفهم عنهما، إنما أُتي من **ثلاثة أسباب**:

السبب الأول: من عدم درايته بأقوال المردود عليهم ابن جرجيس وغيره.

السبب الثاني: من بتر جُمل بعينها بدون النظر في سباقها ولحاقها، على طريقة من يقف عند قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤...﴾، وهذا توقف مذموم لتغييره للمعنى، وإن لم يقع قصدًا.

السبب الثالث: من عدم الوقوف على جملة ما في الكتاب المنقول منه فضلًا عمَّا في سائر ما كَتَباه، وهذا ما سيُفوِّت طرق البحث والنظر الصحيح في مذاهب أهل العلم التي قررها ابن تيمية بقوله: «فإنه يجب أن يفسر كلام المتكلم بعضه ببعض، ويؤخذ كلامه ههنا وههنا، وتعرف ما عادته يَعْنِيه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر، فإذا عرف عرفه وعادته في معانيه وألفاظه كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده، وأما إذا استعمل لفظه في معنًى لم تَجْرِ عادته باستعماله فيه، وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه، وحمل كلامه على خلاف المعنى الذي قد عرف أنه يريده بذلك اللفظ يجعل كلامه متناقضًا، ويترك كلامه على ما يناسب سائر كلامه، كان ذلك تحريفًا لكلامه عن موضعه وتبديلًا لمقاصده وكذبًا عليه» الجواب الصحيح (٤/ ٤٤)، وقوله أيضًا في ذلك: «لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْمِلَ كَلَامَ أَحَدٍ مِن النَّاسِ إلَّا عَلَى مَا عُرِفَ أَنَّهُ أَرَادَهُ لَا عَلَى مَا يَحْتَمِلُهُ ذَلِكَ اللَّفْظُ فِي كَلَامِ كُلِّ أَحَدٍ» «الفتاوى» (٧/ ٣٦).

٣ ـ الجواب المفصل:

وسيكون على نفس الترتيب السابق للعبارات التي التبست على بعض المعاصرين:

أ ـ ففيما يتعلق بالعبارة الأولى: وهي قول عبد اللطيف: «وكلُّ هذا لا يمكن أن يقال في عُبَّاد القبور» «منهاج التأسيس» (ص٢٥٢).

فقد وردت في جواب لعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في «منهاج التأسيس» (ص٢٥٠ ـ ٢٥٢)، على النقل السادس والعشرين من ابن جرجيس لكلام ابن تيمية، ويقع في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣١) في نهاية جواب ورقة أُرسلت إليه في السجن، والجواب يتعلق بصفة الاستواء. حيث اجتزأ بعض المعاصرين منه قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكلٌّ هذا لا يمكن أن يقال في عُبَّاد القبور. فتأمَّل كلام الشيخ واعرف ضلال ابن جرجيس في حمله كلام الشيخ على عذر عباد القبور والأنبياء والصالحين، واعرف سوء فهمه وكثافة حجابه، وقد تقدم هذا مرارًا»، وزعموا بناء عليه أن الإمام عبد اللطيف يحمل جميع تقريرات ابن تيمية في العذر بالجهل على غير القبورية، وسنبين بطلان هذا من وجهين: الوجه الأول: بالنظر في هذه الجملة معزولة عن سياقها، والوجه الثاني: بالنظر في هذه الجملة في سياقها.

الوجه الأول: أنه ينبغي فهم كلامه على ضوء ما قرره في مواطن أخرى من كتبه، فما بالك إن وجد ما يوضح مقصوده في نفس الكتاب، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢)، جوابًا عن احتجاج ابن جرجيس بفتوى ابن تيمية في القلندرية التي أثبت إعذار القبورية بالجهل قبل بلوغ الحجة: «... فهذا هو الذي تمسك به العراقي؛ أعني: على هذا الكلام الأخير، وظن أنه له لا عليه، وهذا غلط ظاهر وجهل مستبين؛ **فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد، ثم تبين في عداوته ومسبته ورده كما فعل هذا العراقي، أو أعرض عنه فلم يرفع به رأسًا؛ كحال جمهور عباد القبور ولم يعلم، ولكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى؛ فأخلد إلى الأرض واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما جاءت به الرسل ولا اهتم به**»، فتأمل كلامه هذا جيدًا، فإن قوله: «**فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة...، أو أعرض عنه**»، مفهومه أن ما قاله ابن تيمية إنما هو فيمن لم تقم عليهم الحجة، وهذا يتضمن إقرارًا بأن كلامه ينطبق على القبورية، وأنه لا ينازع في ذلك، كما نازع في غيره، ومثله يُقال أيضًا في قول تلميذه ابن سحمان في «كشف الشبهتين» (ص٧٦ ـ ٧٧): «والمقصود أن هؤلاء أوردوا كلام الشيخ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في

القلندرية، وأشباههم الذين ليس عندهم من آثار الرسالة، وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك، كما أورد ذلك داود وشبَّه به، فما أشبه الليلة بالبارحة. والإخوان من طلبة العلم في عُمان إنما كلامهم في الجهمية، وعباد القبور...»، إلى قوله عنهم: «... فقد قامت عليهم الحجة، وبلغتهم الدعوة، ولم يكونوا في أماكن بعيدة عن أماكن أهل الإسلام، ولا في أوقات فترات، ولا نشؤوا ببادية بعيدة عن أهل الإسلام[1]».اهـ.

والإمام عبد اللطيف زيادة على ما سبق قال في كتاب آخر: «مصباح الظلام» (ص٤٩٨)، ما هو نقيض ظاهر قوله السابق، حيث قال رحمه الله موضحًا مراد ابن تيمية من كلامه في الرد على البكري: «**وبعد تقرير هذا قال**: ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك، حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول مما يخالفه. ومراد شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الاستدراك، أنَّ **الحجة إنَّما تقوم على المُكلَّفين، ويترتَّب حكمها بعد بلوغ ما جاءت به الرسل من الهدى ودين الحق، وزبدة الرسالة ومقصودها الذي هو توحيد الله وإسلام الوجوه له وإنابة القلوب إليه**. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]. وقد مثَّل العلماء هذا الصنف بمن نشأ ببادية، أو ولد في بلاد الكفار، ولم تبلغه الحجة الرسالية، ولذلك قال الشيخ: «لغلبة الجهل، وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين»، وقد صنَّف رسالة مستقلة في أن الشرائع لا تلزم قبل بلوغها، وأكثر العلماء يسلمون هذا في الجملة».اهـ.

فدل هذا على أن مراده من قوله ـ إذا استللناه من سياقه ـ: «وكلُّ هذا لا يمكن أن يقال في عُبَّاد القبور...»، ليس مطلق عباد القبور أيًّا كان حالهم، لا فرق في ذلك بين من بلغتهم الحجة وانتشرت عندهم الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك والتنديد، وبين من لم يبلغهم شيء من ذلك، وإنما مراده

(١) ابن سحمان يسوي بين الجهمية والقبورية في ضابط قيام الحجة، وهذا خلاف قول ابن تيمية، وسيأتي بيان صورة الخلاف.

بذلك عباد القبور الذين بلغتهم الدعوة وأقيمت عليهم الحجة، ويؤكد ذلك أن من حولهم من القبوريين الذين كان ابن جرجيس يجادل عنهم قد بلغتهم الحجة، وهم محل النزاع، وهذا واضح في قول عبد اللطيف: «**فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة...**».

الوجه الثاني: ويتضح ذلك بإيراد كلام عبد اللطيف بتمامه، فذكره في سياقه كاف للدلالة على فساد ذاك الفهم. قال ﷺ بادئًا بنقل احتجاج ابن جرجيس العراقي بكلام لابن تيمية، ثم مجيبًا عنه: «قال العراقي: النقل السادس والعشرون: وقال أيضًا في بعض كتبه ونقله الشيخ سليمان بن عبد الوهاب في ردِّه على أخيه قال: «إني دائمًا ومن جالسني يعلم أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير أو تفسيق أو معصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرى، وعاصيًا أخرى، وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعمُّ الخطأ في المسائل الخبرية والمسائل العملية. وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل، ولا يشهد أحد منهم على معين لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية، كما أنكر شريح قراءة (بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ)، وقال: إن الله لا يعجب ـ إلى أن قال ـ: وقد آل النزاع بين السلف إلى الاقتتال مع اتفاق أهل السُّنَّة أنَّ الطائفتين جميعًا مؤمنتان؛ وأن الاقتتال لا يمنع العدالة الثابتة لهم؛ لأن المقاتل وإن كان باغيًا فهو متأول، والتأويل يمنع الفسوق. وكنت أبين لهم أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا، ونحو هذا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين. وهذا أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار وهي مسألة الوعيد، فإن نصوص الوعيد في القرآن مطلقة عامة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠]، وكذلك سائر ما ورد: من فعل كذا وكذا فهو كذا، فإن هذه النصوص مطلقة عامة. وهي بمنزلة من قال من السلف: من قال كذا، فهو كذا. ـ إلى أن قال: والتكفير يكون من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله

الرسول ﷺ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر يوجب تأويلها، وإن كان مخطئًا. وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال لأهله: «إذا أنا مت فأحرقوني» الحديث، فهذا رجل شك في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذُرِيَ؛ بل اعتقد أنه لا يعاد. وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك. والمتأول من أهل الاجتهاد، الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا. انتهى».

ثم قال الإمام عبد اللطيف مجيبًا عنه: «**والجواب**: إن شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ قال في مثل هذه الشُّبَه التي يوردها المبطلون من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية بمثل ما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية سواء. وإن من تأمَّل كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ وجده يصله بما يفصل النزاع، ويبين المراد. وقد بيَّن في هذا النقل بيانًا يقطع النزاع بقوله: إلا إذا علم أنه قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرى. وهذا البيان كافٍ. **فإن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهّاب** رَحِمَهُ اللَّهُ **لا يكفِّر أحدًا قبل قيام الحُجَّة. وهذا يأتي على جميع ما ساقه العراقي بالردِّ والدَّفع، فسياق هذه العبارات المتحدة المعاني والتشبيه بها وكثرة عددها مجرد تخييل وهوس، يكفي في ردها ما تقدم بيانه من اشتراط قيام الحجة**، وإن فرض كلام الشيخ في كل ما نقل العراقي في غير ما يعلم من الدين بالضرورة[1]، وفي غير المفرط في طلب العلم والهدى، كما تقدم فيما نقلناه من طبقات المكلفين[2]، وتقدم نص الشيخ أن فرض كلامه في غير المسائل الخفية، وكل جملة من هذه الجمل تكفي المؤمن في ردِّ جميع ما نقله ابن جرجيس عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وينبغي أن يعلم الفرق بين قيام

---

(١) المعلوم من الدين بالضرورة عند الفرد يكون كذلك إذا كان من المسائل الظاهرة؛ أي: ما كان دليلها في الكتاب والسُّنَّة ظاهر الدلالة والعلم بها منتشر بين ظهراني الناس، كوجوب الصلوات الخمس وحرمة أكل الخنزير.

(٢) يريد بذلك: ما قرره ابن القيم في كتابه طريق الهجرتين.

الحجة وفهم الحجة، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة؛ إذا كان على وجه يمكن معه العلم، ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان والقبول والانقياد لما جاء به الرسول ﷺ، **فافهم هذا يُكشَف عنك شبهات كثيرة في مسألة قيام الحُجَّة**، قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ﴾ [البقرة: ٧].

وتأمَّل كلام الشيخ وقوله: وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل. وقوله: ولكن قد يكون الرجل حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة. وقوله: وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر يوجب تأويلها. وكلُّ هذا لا يمكن أن يقال في عُبَّاد القبور. فتأمَّل كلام الشيخ واعرف ضلال ابن جرجيس في حمله كلام الشيخ على عذر عباد القبور والأنبياء والصالحين، واعرف سوء فهمه وكثافة حجابه، وقد تقدم هذا مرارًا.

ويقال أيضًا: كلام الشيخ في عدم إطلاق الكفر على المعيَّن إذا كان له عذر من جنس ما تقدم، لكن أثبت وقرر أن نفس العمل والفعل يكون كفرًا، وإن لم يكن فاعله لمانع، وهذا الملحد لا يقول ذلك فيمن عبد الصالحين وأهل القبور؛ بل يقول: هم مثابون مأجورون بدعائهم غير الله[1]، ويسمي الدعاء توسُّلًا، **قد مرَّ هذا عنه في غير موضع، ويأتيك أكثر مما مرّ، فاعرف جهله**، وإنه لم يأنس بشيء مما جاءت به الرسل، **ولم يتعقل ما يحكيه من كلام أهل العلم**». اهـ، من «منهاج التأسيس» (ص٢٥٠ ـ ٢٥٢).

وهذا السياق يؤكد ما سبق بيانه في الوجه الأول، من أن مراد عبد اللطيف ليس مطلق عباد القبور، وإنما من بلغتهم الحجة دون غيرهم، ويظهر ذلك من قوله في أول جوابه: «وإن من تأمَّل كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجده يصله

(١) في كلام الإمام عبد اللطيف هذا إثبات للفارق الثاني والثالث من الفروق الأربعة التي سبق بيانها.

بما يفصل النزاع، ويبين المراد. وقد بيَّن في هذا النقل بيانًا يقطع النزاع بقوله: إلا إذا علم أنه قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرى. وهذا البيان كافٍ. فإن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهّاب رَحِمَهُ اللَّهُ لا يكفِّر أحدًا قبل قيام الحجَّة. وهذا يأتي على جميع ما ساقه العراقي بالردِّ والدَّفع».

هذا من جهة ومن جهة أخرى، فسياق كلام الإمام عبد اللطيف يدل على أن مراده المنع من حمل كلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣١) ـ المتعلق بصفة الاستواء ـ على القبورية، لوجود بعض الفروق التي سبق بيانها، المانعة من التسوية بينهما، ويتضح ذلك من عادته في جميع كتابه «منهاج التأسيس»، ومن ذلك قوله هذا: «**وتأمَّل كلام الشيخ وقوله: وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل**. وقوله: ولكن قد يكون الرجل حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة. وقوله: وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر يوجب تأويلها. **وكلُّ هذا لا يمكن أن يقال في عُبَّاد القبور**. فتأمَّل كلام الشيخ واعرف ضلال ابن جرجيس في حمله كلام الشيخ على عذر عباد القبور والأنبياء والصالحين، واعرف سوء فهمه وكثافة حجابه، **وقد تقدم هذا مرارًا**». اهـ.

وذلك أن قول ابن تيمية: «وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل»، لا ينطبق على القبورية مطلقًا، وذلك أن ما هم عليه شرك أكبر بالنص والإجماع، وقوله: «ولكن قد يكون الرجل حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة»، لا ينطبق على القبورية الذين هم محل النزاع بين العلامة عبد اللطيف والمجادل عن القبوريين ابن جرجيس، وذلك لأن الحجة والدعوة قد بلغتهم، قال العلامة عبد اللطيف رَحِمَهُ اللَّهُ في النقل الخامس والعشرين لابن جرجيس في الاحتجاج بمثل هذه العبارة لابن تيمية وما في معناها: «**قد تكررت هذه الشبهة وكثر بها العدد،** هكذا المفلس إذا رجع إلى ما في عيبته فوجدها صفرًا، اشتغل بتقليب ما في يديه، **وقد تقدم جوابها مرارًا، وذكرنا أن**

عُبَّاد القبور قد قامت عليهم الحجة، أو على جمهورهم بالكتاب والسُّنَّة والإجماع» «منهاج التأسيس» (ص٢٤٩).

وأما عن قول ابن تيمية: «وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر يوجب **تأويلها**»، فأولها لا ينطبق على القبورية الذين هم محل النزاع؛ لأن الحجة والدعوة قد بلغتهم، وآخرها لا ينطبق على القبورية مطلقًا؛ لأن أدلة الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك صريحة قطعية ظاهرة لا معارض لها، فضلًا عن كون التأويل فرع الاجتهاد، ولا مدخل لما يوقع في الشرك في عبادة الله في مسمى الاجتهاد. ومن هذا القبيل أيضًا قول ابن تيمية في آخر الفتوى، ولم ينقله ابن جرجيس: «**والمتأول من أهل الاجتهاد**، الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا»، وذلك أن القبوريين لا حظ لهم في مسمى الاجتهاد فيما وقعوا فيه من شرك كما ذكر ابن تيمية نفسه في «مجموع الفتاوى» ٢٠/٣٢ ـ ٣٣، وهذا ما سبق بيانه في الفارق الأول من الفروق الأربعة. فجميع هذه الجمل مما يصدق عليها بلا شك قول الإمام عبد اللطيف: «وكلُّ هذا لا يمكن أن يقال في عُبَّاد القبور».

ومثال آخر يزيد الأمر توضيحًا يدخل تحت قوله: «**وقد تقدم هذا مرارًا**»؛ أي: في كتابه «منهاج التأسيس»، ومن ذلك قوله في (ص٢١٥): «وكلام شيخ الإسلام إنما يعرفه ويدريه من مارس كلامه وعرف أصوله، فإنه قد صرَّح في غير موضع أن الخطأ قد يغفر لمن لم يبلغه الشرع، ولم تقم عليه الحجة في مسائل مخصوصة، إذا اتقى الله ما استطاع، واجتهد بحسب طاقته، وأين التقوى والاجتهاد الذي يدعيه عباد القبور والداعون للموتى وللغائبين؟». اهـ، وهذا متعلق كما سبق ذكره بالفارق الأول من الفروق الأربعة، والحمد لله على توفيقه.

ومما يحتاج إلى تعليق من كلام الإمام عبد اللطيف ـ وهو من جنس ما التبس معناه على بعض المعاصرين ـ قوله: «وإن فرض كلام الشيخ في كل ما نقل العراقي في غير ما يعلم من الدين بالضرورة، وفي غير المفرط في طلب

العلم والهدى، كما تقدم فيما نقلناه من طبقات المكلفين[1]، وتقدم نص

---

(١) يريد بطبقات المكلفين ـ أي: في الآخرة ـ: كلام ابن القيم في طريق الهجرتين، فقد أورده عبد اللطيف في ص٢٢٣ ـ ٢٢٧ ثم علق عليه قائلًا: «فقف هنا وتأمل هذا التفصيل البديع، فإنه رحمه الله **لم يَسْتثنِ إلا من عجز عن إدراك الحق مع شدة طلبه وإرادته له، فهذا الصنف هو المراد في كلام شيخ الإسلام** وابن القيم وأمثالهما من المحققين رحمهم الله، وأما العراقي وإخوانه المبطلون **فشبهوا بأن الشيخ لا يكفر الجاهل وأنه يقول: هو معذور وأجملوا القول ولم يفصلوا**، وجعلوا هذه الشبهة ترسًا يدفعون به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية» منهاج التأسيس ص٢٢٧.

ولي على هذا الكلام ثلاثة تعليقات:

التعليق الأول: على قوله رحمه الله عن ابن القيم: «فإنه رحمه الله لم يَسْتثنِ إلا من عجز عن إدراك الحق مع شدة طلبه وإرادته له»، وهذا الإيراد من عبد اللطيف لهذا الاستثناء من ابن القيم باعتبار ما سيق لأجله مجانب للصواب **من وجهين:**

الوجه الأول: أن من وقع في الشرك ممن ينتسب للإسلام لا يعلم مخالفته للحق، ولا يُتصور فيه مثل هذا الوصف إلا أن يكون قد تفطَّن أنه ثمة خلل ما في صنيعه، فيشتدُّ طلبه للحق وإرادته له، ومن كان كذلك سيهديه الله لا محالة لوعده بذلك ووعده حق؛ حيث قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩] إما هداية مجملة حاله حال الحنفاء في الجاهلية قبل البعثة، أو هداية مفصلة بأن ييسر الله له من يعلمه أمر دينه، فإن لم تكن هذه صفته انطبق عليه قول الذهبي في الكبائر ص٥٤: «فإن قيل: هو فرَّط لكونه ما سأل عمَّا يجب عليه. قيل: هذا ما دار في رأسه ولا استشعر أن السؤال من يُعلِّمه يجب عليه ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ [النور: ٤٠]، فلا يأثم أحدٌ إلا بعد العلم، وبعد قيام الحجة عليه، والله لطيف بعباده رؤوف بهم». اهـ، وإنما المفرط من بلغته الحجة وتمكن منها ثم فرَّط في تعلمها، ولهذا فإن عبارة الإمام عبد اللطيف المثبتة أعلاه أدق وأضبط حيث قال: «وإن فرض كلام الشيخ.... في غير المفرط في طلب العلم والهدى».

الوجه الثاني: أن سياق كلام ابن القيم يفيد أنه أراد بذلك الحنفاء وقت الجاهلية قبل البعثة ممن جانب الشرك وعبادة الأوثان، ويدل على ذلك قول ابن القيم رحمه الله الذي أورده عبد اللطيف في منهاج التأسيس ص٢٢٥: «وأما العاجز عن السؤال والعلم الذي لا يتمكن من العلم بوجه فهم قسمان:.... فالأول يقول: يا رب لو أعلم لك دينًا خيرًا مما أنا عليه لدِنت به وتركت ما أنا عليه، ولكن لا أعرف سوى ما أنا عليه، ولا أقدر على غيره، فهو غاية جهدي ونهاية معرفتي»، إلى أن قال ابن القيم: «فالأول: كمن طلب الدين في الفترة فلم يظفر به، فعدل عنه بعد استفراغه الوسع في طلبه عجزًا وجهلًا، والثاني: كمن لم يطلبه بل مات على شركه، وإن كان لو طلبه لعجز عنه. ففرق بين عجز الطالب وعجز المُعرض». اهـ، وبدلالة مفهوم التقسيم فإن كلام ابن القيم يقتضي أن من طلب الدين في الفترة لم يمت على الشرك، كما أن ما وصفه به هو هو بعينه المذكور في كتب السيرة عن الحنفاء قبل البعثة، وهذا ما أورده الإمام ابن كثير في البداية والنهاية ٢/٢٩٦: «قال يونس بن بكير عن محمد بن إسحاق: حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندًا ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش والذي نفس زيد بيده، ما أصبح أحد منكم على دين إبراهيم غيري. ثم يقول: **اللَّهُمَّ إني لو أعلم أحب الوجوه إليك عبدتك به، ولكني لا أعلم**. ثم يسجد على راحلته»، وكان رحمه الله مجانبًا للشرك وعبادة الأوثان. =

الشيخ أن فرض كلامه في غير المسائل الخفية» «منهاج التأسيس» (ص٢٥١)، ومعنى قوله هذا يتضح بإعادة ترتيبه وشرح بعض عباراته، فمراده: أن كلام ابن تيمية الذي نقله ابن جرجيس العراقي يُحمل على غير المعلوم من الدين بالضرورة لما تقدم في «منهاج التأسيس» (ص١٠١ و٢٤٩) من كلام ابن تيمية في المقالات الظاهرة والمسائل الخفية، كما يُحمل على غير المفرط في طلب العلم والهدى، لما تقدم في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٣) من كلام ابن القيم في كتابه طريق الهجرتين عن طبقات المكلفين في الآخرة. وبيان قوله في المعلوم من الدين بالضرورة وعلاقته بالمقالات الظاهرة، أن الذي يُعلم بالضرورة من الدين لدَى الفرد، هو ما كانت دلالة القرآن والسُّنَّة عليه ظاهرة مع انتشار العلم بذلك وظهوره بين ظهراني الناس؛ كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الخمر والخنزير، وهذا لا يُشترط لقيام الحجة فيه فهمها[1]، ويلزم منه ألا يُشترط لتكفير المعين بعد بلوغ الحجة أن يتبين له

= **التعليق الثاني**: على قول عبد اللطيف: «فهذا الصنف هو المراد في كلام شيخ الإسلام»، فحمله لكلام ابن تيمية على جميع ما قرره ابن القيم من كل وجه غير سديد، لما بين الموضوعين من فروق تمنع ذلك من وجه، وقد سبق الإشارة إلى ذلك عند مبحث: «بيان بطلان دعوى الإجماع على تكفير القبوريين على التعيين بإطلاق»، من الفصل الثاني، وسيأتي مزيد توضيح لذلك آخر مبحث «تعليقات على كتاب «تكفير المعيَّن والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة» وبيان ما فيه من مخالفات»، من الفصل الثالث، وإنما أرجأت التفصيل في هذا لتوقف تمام البيان على مقدمات لم نأت عليها بعد.

التعليق الثالث: على قوله: «فشبهوا بأن الشيخ لا يكفر الجاهل، وأنه يقول: هو معذور وأجملوا القول ولم يفصلوا»، وقوله هذا ﷺ فيه خلاصة ما أراد أن يثبته وينفيه، فالذي أراد أن ينفيه عن ابن تيمية نسبة ابن جرجيس القول له بأنه يعذر الجاهل مطلقًا، ولو بلغته الحجة وتمكن منها، وهذا هو الإجمال في القول ويقابله التفصيل الذي أراد أن يثبته، **والتفصيل لا يكون بالقول المقابل لدعوى ابن جرجيس وهو القول الذي يدعيه المعاصرون لابن تيمية من أنه لا يعذر الجاهل مطلقًا، وأي تفصيل في هذا؟!! وإنما التفصيل بالتفريق بين حالتين: حالة الجاهل قبل أن تبلغه الحجة الرسالية، فهذا لا يُكفر على التعيين، وحالته بعد بلوغ الحجة الرسالية وتمكنه منها، وهذا يكفر على التعيين، فهذا الذي يُسمى تفصيلًا**.

(١) الفهم الذي لا يشترط لإقامة الحجة هو الفهم الذي يبعث على الانقياد إذا سلم من العناد، وهو قدر زائد على فهم الخطاب، وبعدم اشتراط فهم الحجة يخرج المفرط والمعرض عن الإعذار بالجهل لتمكنه من الحجة بعد بلوغها، بخلاف فهم الخطاب فهو شرط لإقامة الحجة، كما سبق توضيحه.

الحق من الباطل، وأن يُقال بأنه لا يكفر إلا إذا أصر على باطله وعاند، كما هو قول ابن جرجيس، وينسب هذا الزور لابن تيمية كما سبق توضيحه، بينما تقريرات ابن تيمية تفيد أنه يكفر بعد بلوغ الحجة في المسائل الظاهرة كل من المعاند والجاهل لتفريطه أو إعراضه أو غيره من الأسباب.

وبقي التنصيص على العموم في قوله: «وإن فرض كلام الشيخ في **كل ما**[1] نقل العراقي...»، فإن حملنا كلامه على ما بيَّناه، سلم من معارضته لتعليق عبد اللطيف في (ص٢٢١ ـ ٢٢٢) على نقل ابن جرجيس لفتوى ابن تيمية في القلندرية؛ حيث لم يقل فيه ما قرره ههنا؛ بل أقر ضمنًا بانطباقه على القبوريين إلا أنه اعترض عليه بأنه خارج محل النزاع، إذ القلندرية لم تبلغهم الحجة، وأن النزاع في القبورية الذين قامت عليهم الحجة، ويشهد للمعنى الذي حملناه عليه القرائن التالية: أن كلام ابن القيم الذي أحال عليه من أن المفرط في العلم والهدى لا يُعذر بجهله؛ أي: حالة انتشار العلم إذ عندها يكون التمكن منه والتفريط فيه من مفرط في العلم، وهو ما يُؤكد بطلان قول ابن جرجيس من أن الكفر لا يكون إلا عن عناد، فضلًا عن كون ابن القيم في نفس الموطن قد صرح بعده بخلاف ما يدعيه ابن جرجيس، حيث ذكر مع كفر العناد كفر الإعراض[2]، كما يشهد له أن عبد اللطيف بعد قوله هذا في (ص٢٥١) شرع مباشرة في بيان الفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة، إلى أن قال في (ص٢٥٢): «فافهم هذا يكشف عنك شبهات كثيرة في مسألة قيام الحجّة»؛ أي: أن حديثه عن قبوريين قد قامت عليهم الحجة.

---

(١) قال الشيخ محمد سليمان الأشقر في الواضح في أصول الفقه ص١٧٠: «التنصيص على العموم: إن العموم ليس نصًّا في دخول كل فرد من أفراده؛ بل هو ظاهر كما تقدم قريبًا، ولذلك يجوز توكيده بلفظ من ألفاظ توكيد الشمول، فإذا أُكِّد بشيء منها أصبح نصًّا في العموم ولا يحتمل الخصوص، **وألفاظ توكيد الشمول هي «كل» و«جميع» مضافين إلى الاسم الدال على العموم أو إلى ضميره. وقد يُنصب «جميعًا» على الحال، نحو قوله تعالى:** ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]». اهـ.

(٢) حيث قال ابن القيم في طريق الهجرتين ص٤٧٣: «الأصل الثاني: أن العذاب يُستحَقُّ بسببين؛ أحدهما: الإعراض عن الحجة وعدم إرادتها والعمل بها وبموجبها، الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها. فالأول كفر إعراض والثاني كفر عناد». اهـ، ونقله عبد اللطيف في منهاج التأسيس في ص٢٢٦.

وهذا المعنى المتعلق باشتراط فهم الحجة من عدمه ينبغي استصحابه مع جميع العبارات الخمسة وما كان في معناها من كلام علماء الدعوة، وهو ما يكشف كل التباس حاصل في الأذهان يحول دون فهم مرادهم من كلامهم الفهم الصحيح، وهذا ما سنكشف عنه الغطاء عند توضيح المراد من العبارة الخامسة والأخيرة.

وأما إن حملنا قول الإمام عبد اللطيف على المعنى الذي يريده بعض المعاصرين فإنهم سيجعلون كلامه ينقض بعضه بعضًا، وليس هكذا يُشرح كلام أهل العلم، إلا إن ثبت يقينًا تناقض قائله، والعصمة إنما هي في الوحي.

وهذا التقرير ونحوه مما سبق ذكره يؤكد لنا مرة أخرى ما قلناه سابقًا من أن كتب علماء الدعوة في المسائل المتعلقة بتكفير من وقع في الشرك يحتاج فهمها على الوجه الصحيح إلى نوعين من القراءة، **الأولى منهما**: لإدراك واقع حال القبوريين الذين هم محل النزاع وإدراك أقوال المجادلين عنهم المردود عليها، **والنوع الثاني**: من أجل فهم كلامهم الذي ورد في سياق الرد، قال الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري ﵀: «**فمعرفة سبب التصنيف مما يعين على فهم كلام العلماء**» «الدرر السنية» (٩/ ١٥٨)، فليس ما يُقال في سياق الرد كالذي يُقال في سياق التقرير، كما نبه أهل العلم. **ومن أهم ما ينبغي تحريره هو إن كان رد علماء الدعوة على ابن جرجيس وأمثاله، يتعلق بقبوريين كانوا في زمن فترة ولم تبلغهم الحجة، كما كان الحال في بداية دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، أو يتعلق بقبوريين أدركوا انتشار الدعوة وبلغتهم الحجة، ومن تأمل ردود الإمام عبد اللطيف على ابن جرجيس تبين له ذلك؛ فالإمام عبد اللطيف كثيرًا ما يذكر أن محل النزاع إنما هو حول قبوريين بلغتهم الحجة، وفي المقابل إذا كان رده يتعلق بدفع تهم ابن جرجيس الباطلة للشيخ ابن عبد الوهاب ونسبته له التكفير بالعموم، بيَّن أن الشيخ لا يكفر من لم تبلغه الحجة من القبوريين، ونجده جمع بين الأمرين في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢)، حيث قال:**

«فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد، ثم تبين في

عداوته ومسبته ورده كما فعل هذا العراقي، أو أعرض عنه فلم يرفع به رأسًا؛ كحال جمهور عباد القبور ولم يعلم، ولكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى، فأخلد إلى الأرض واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما جاءت به الرسل ولا اهتم به. وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية، وإلا من عرف دين الرسول وبعد معرفته تبين في عداوته ومسبته، وتارة يقول: وإذا كنا لا نكفر من يعبد الكواز ونحوه، ونقاتلهم حتى نبين لهم وندعوهم، فكيف نكفر من لم يهاجر إلينا؟ ويقول في بعضها: وأما من أخلد إلى الأرض واتبع هواه، فلا أدري ما حاله؟». اهـ.

ب ـ وفيما يتعلق بالعبارة الثانية: وهي قول عبد اللطيف عن ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله: «وهذان الشيخان يحكمان أن من ارتكب ما يوجب الكفر والردة والشرك يحكم عليه بمقتضى ذلك وبموجب ما اقترف كفرًا أو شركًا أو فسقًا إلَّا أن يقوم مانع شرعي يمنع من الإطلاق، وهذا له صور مخصوصة، لا يدخل فيها من عبد صنمًا أو قبرًا أو بشرًا أو مدرًا؛ لظهور البرهان، وقيام الحجة بالرسل» «منهاج التأسيس» (ص٣٢٠).

فحتى تتضح حقيقة مراده منها فلا بد من إعمال دلالة السياق، وذلك بالنظر في سباقها ولحاقها. فبالنظر في سباقها، نجد أن الإمام عبد اللطيف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال هذا في سياق الرد على ابن جرجيس؛ حيث حكى أولًا قوله: «وأما قوله: فقد تحقق عندك من نقل عباراتهما أنهما لا يحكمان على أحد بالشرك أو الكفر إلا ومرادهما الأصغر ممن يعتقد الشهادتين، إلى آخره»، ثم علق عليه قائلًا: «فقد تقدم لك البيان إن هذا جهل وتخبيط وضلال، وأنه لم يفهم كلام الشيخ ولم يعرف موضوعه وما أريد به، وكيف لا يحكم الشيخان على أحد بالكفر أو الشرك، وقد حكم به الله ورسوله، وكافة أهل العلم؟ وهذان الشيخان يحكمان أن من ارتكب ما يوجب الكفر والردة والشرك يحكم عليه بمقتضى ذلك وبموجب ما اقترف كفرًا أو شركًا أو فسقًا إلَّا أن يقوم مانع شرعي يمنع من الإطلاق، وهذا له صور مخصوصة، لا يدخل فيها من عبد

صنمًا أو قبرًا أو بشرًا أو مدرًا؛ لظهور البرهان، وقيام الحجة بالرسل. والعراقي أجنبي عن هذا كله، لا يدري ما الناس فيه، وإن ظن أنه من ورثة العلم وحامليه» (ص٣١٩ ـ ٣٢٠)، وبهذا يتضح أنه أراد بقوله ـ الذي أخطأ أناس فهمه ـ أحد معنيين:

أحدهما: أنه أراد بقوله: «وهذا له صور مخصوصة»؛ أي: ما وجدت له قرينة تصرف مدلول النص عن الشرك أو الكفر من الأكبر إلى الأصغر، هذا إن أراد بـقوله: «مانع شرعي» غير معناه الأصولي، وأراد به القرينة الصارفة، ويشهد لهذا أنه كثيرًا ما يُطلق في منهاج التأسيس عبارة: «مخصوصة»، على غير ما هو شرك أكبر، ولا شك أن عبدة القبور لا يدخلون في هذا؛ لأن ما هم عليه شرك أكبر، ويشهد لهذا الاحتمال أن قوله جاء في سياق الرد على دعوى ابن جرجيس: أن كل حكم لابن تيمية وابن القيم على عباد القبور بأن ما هم فيه شرك، أنهما أرادا بزعمه الشرك الأصغر لا الأكبر. **والمعنى الثاني**: أنه أراد بقوله: «إلَّا أن يقوم مانع شرعي يمنع من الإطلاق، وهذا له صور مخصوصة»، من لم تبلغهم الحجة الرسالية ممن نشأ في أزمنة وأمكنة الفترات، وحديث العهد بالإسلام، ومن كان في بادية بعيدة أو في دار حرب، وعلى هذا فمراده بـ«مانع شرعي» معناه الأصولي. والقبوريون الذين يجادل عنهم ابن جرجيس ليسوا من أحد هذه الأصناف، إذ هم قد بلغتهم الحجة بانتشار دعوة شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وعلماء الدعوة من بعده بين ظهرانيهم، ويشهد لهذا المعنى آخر كلامه وهو قوله: «لظهور البرهان، وقيام الحجة بالرسل».

وقد سبق كلامه تحت بيان ضابط إقامة الحجة، ومن ذلك قوله في «مصباح الظلام» (ص٢٠٨): «وبالجملة: فالحجة في كل زمان إنما تقوم بأهل العلم ورثة الأنبياء». وأنه يريد كذلك بـ«الصور المخصوصة» ما يشترط في إقامة الحجة فيه فهمها، وعليه فيشترط لتكفير المعيَّن أن يتبين له الحق من الباطل، إلا أنه بدل أن ينقاد يعاند ويصر على باطله، وليس شرك العبادة من هذا القبيل عند ابن تيمية وابن القيم، وقد سبق بيان هذا، وسيأتي مزيد توضيح له في العبارة الخامسة والأخيرة.

والذي دفعنا لحمل عبارته على أحد هذين الاحتمالين ليس الهوى والتشهي والحرص على تحريف كلام أهل العلم بغية نصرة مذهب من المذاهب، وإنما هو بالنظر إلى سائر أقواله في منهاج التأسيس وغيره من كتبه، وإلحاق قوله الذي اشتبه معناه بنظيره في نفس الباب وإعمال دلالة السياق لفهمه على مراد قائله، فهذه هي طريق الجادة، والمحرف إنما هو من يشرح كلام أهل العلم من غير أن يراعي ما ذكرنا، فيذكر له معنى يتضارب مع سائر أقواله، ويكفي للتأكيد على صحة ما قلناه أن الإمام عبد اللطيف رَحِمَهُ اللَّهُ قد أبان بنفسه عمن يدور حولهم الجدال مع ابن جرجيس في كتابه «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢) حيث قال: «فإن النزاع فيمن قامت عليه الحجة، وعرف التوحيد. . .»، ثم يأتي من المعاصرين من ينزل جميع كلامه على من لم تبلغهم الحجة، والله المستعان. وسيأتي معنا احتمال ثالث لعله هو أرجح الاحتمالات، أرجأنا ذكره إلى بيان المراد من العبارة الخامسة والأخيرة من كلام ابن سحمان؛ لأن هذا أوضح في سياق كلامه منه في سياق كلام عبد اللطيف هنا.

ج ـ وفيما يتعلق بالعبارة الثالثة: وهي قول ابن سحمان: «وبهذا تعلم أن النزاع وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وأمثاله في غير عباد القبور والمشركين، فرضه وموضوعه في أهل البدع المخالفين للسُّنَّة والجماعة» «الضياء الشارق» (ص٣٨٢).

وهذه العبارة وردت ضمن جواب لسليمان بن سحمان في الضياء الشارق على من احتج بكلام لابن تيمية، حيث نقل ما احتج به المخالف وهو قوله: «وقد حكى شيخ الإسلام تكفير من قام به الكفر من أهل الأهواء، قال: واضطرب الناس في ذلك: فمنهم من يحكي عن مالك فيه قولين، وعن الشافعي كذلك، وعن أحمد روايتين، وأبو الحسن الأشعري وأصحابه لهم فيه قولان، قال: وحقيقة الأمر: أن القول قد يكون كفرًا، فيطلق القول بتكفير قائله، ويقال لمن قال هذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قال: لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، انتهى».

وهذا أول ما سبق نقله عن الماردينية، ويقع في «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٤٥). ومما أجاب به ابن سحمان قوله: «**وبهذا تعلم أن النزاع وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وأمثاله في غير عباد القبور والمشركين، فرضه وموضوعه في أهل البدع المخالفين للسُّنَّة والجماعة**، وهذا يعرف من كلام الشيخ. فإذا عرفت أن كلام الشيخ ابن تيمية في أهل الأهواء كالقدرية والخوارج والمرجئة ونحوهم، ما خلا غلاتهم، **تبين لك أن عباد القبور والجهمية خارجون من هذه الأصناف. وأما كلامه في عدم تكفير المعين فالمقصود به في مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس، كما في مسائل القدر والإرجاء، ونحو ذلك مما قاله أهل الأهواء**» «الضياء الشارق» (ص٣٨٢ ـ ٣٨٣).

وسيتم التعليق على أول كلامه وآخره:

أما عن أول كلام ابن سحمان؛ فيتضح معناه أكثر بنقل جواب شيخه عبد اللطيف على احتجاج ابن جرجيس بنفس الجملة من الماردينية، حيث قال في «منهاج التأسيس» (ص٢٥٢ ـ ٢٥٣): «وفيما ساقه هنا رد لباطله وحجّة عليه، من جهة أن الشيخ حكى في تكفير الخوارج ونحوهم عن مالك قولين، وعن الشافعي كذلك، وعن أحمد أيضًا روايتين، وأبو الحسن الأشعريُّ وأصحابه لهم قولان، وحيث كان الحال هكذا في الخوارج فقد اختلف الناس في تكفيرهم، والغلاة في عليّ لم يختلف أحد في تكفيرهم. وكذلك من سجد لغير الله أو ذبح لغير الله أو دعاه مع الله، رغَبًا أو رهَبًا. كل هؤلاء اتفق الخلف والسلف على كفرهم، لما ذكره أهل المذاهب الأربعة، ولا يمكن لأحد أن ينقل عنهم قولًا ثانيًا. وبهذا تعلم أن النزاع وكلام الشيخ ابن تيمية وأمثاله في غير عباد القبور والمشركين، وإنما فرضه وموضوعه في أهل البدع المخالفين للسُّنَّة والجماعة»، إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد تقدم قول الشيخ من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم ويتوكل عليهم كفر إجماعًا، فحكى الإجماع على كفر هذا الصنف، حكى الخلاف في تكفير الخوارج ونحوهم، **فاعرف الفرق**».اهـ، وهذا ما سبق ذكره تحت الفارق الرابع من الفروق الأربعة.

وأما عن آخر كلام ابن سحمان؛ فمفهومه يفيد أن ابن سحمان يثبت لابن تيمية تكفير أعيان الجهمية والقبورية دون تفصيل، وهذا المفهوم لا يصح الاحتجاج به على بيان مذهب ابن تيمية **لأربعة قوادح**:

القادح الأول: لتعارضه مع منطوق كلام ابن سحمان في «كشف الشبهتين» (ص٩٧ ـ ٩٨)، حيث أثبت لابن تيمية أنه لا يكفر الجهمي ولا القبوري الذي لم تقم عليه الحجة، وذلك بقوله في الجهمية: «وقد تقدم في جواب الشيخ عبد اللطيف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر أقوال الأئمة، وأنهم **لا يختلفون في تكفير الجهمية**، وأنهم ضلال زنادقة. قال: والصلاة خلفهم لا سيما صلاة الجمعة لا تنافي القول بتكفيرهم، لكن تجب الإعادة حيث لا تمكن الصلاة خلف غيرهم، **وقد يفرق بين من قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها، وبين من لا شعور له بذلك، وهذا القول يميل إليه شيخ الإسلام في المسائل التي قد يخفى دليلها على بعض الناس**، وعلى هذا القول فالجهمية في هذه الأزمنة قد بلغتهم الحجة، وظهر الدليل، وعرفوا ما عليه أهل السُّنَّة، واشتهرت الأحاديث النبوية، وظهرت ظهورًا ليس بعده إلا المكابرة والعناد، وهذا حقيقة الكفر والإلحاد[(١)]» «الدرر» (١٠/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧).

وبقوله في القبورية في «كشف الشبهتين» (ص٧٦ ـ ٧٧): «والمقصود أن هؤلاء أوردوا كلام الشيخ ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في القلندرية، وأشباههم الذين ليس عندهم من آثار الرسالة، وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك، كما أورد ذلك داود[(٢)] وشبَّه به، فما أشبه الليلة بالبارحة. والإخوان من طلبة العلم في عُمان إنما كلامهم في الجهمية، وعباد القبور...»، إلى قوله عنهم: «... فقد قامت عليهم الحجة، وبلغتهم الدعوة، ولم يكونوا في أماكن بعيدة عن أماكن أهل الإسلام، ولا في أوقات فترات، ولا نشؤوا ببادية بعيدة عن أهل الإسلام[(٣)]».اهـ، والقلندرية كما سبق

(١) قول عبد اللطيف رَحِمَهُ اللَّهُ في الدرر السنية ١٠/ ٤٢١.

(٢) أي: داود بن جرجيس.

(٣) ابن سحمان يسوي بين الجهمية والقبورية في ضابط قيام الحجة، وهذا خلاف قول ابن تيمية، =

من فتوى ابن تيمية هم من عباد قبور نسأل الله العافية.. ولا يخفى أن من شروط الاحتجاج بمفهوم الكلام ـ أي: مفهوم المخالفة ـ ألا يتعارض مع منطوقه، وأنه عند التعارض يقدم المنطوق.

القادح الثاني: أن قوله هذا يجب تفسيره على ضوء كلام ابن تيمية الذي علق عليه، وعندها سيتضح أن كلامه هذا يريد به طوائف أهل الأهواء التي حُكي عن السلف اختلافٌ في تكفيرهم، لا طوائف أهل الأهواء الذين اتفق السلف على تكفيرهم؛ أي: أن كلامه عن طوائف اختُلِف في تكفير نوعها، وأما الجهمية التي اتفق السلف على تكفير نوعها، فذلك لا يلزم منه أنهم يكفرون المعيَّن بدون اعتبار للشروط والموانع.

القادح الثالث: أن هذا يتعارض مع ما قاله ابن تيمية ـ **في الماردينية نفسها** ـ حاكيًا مذهب الإمام أحمد: «وَإِنَّمَا كَانَ يُكَفِّرُ الْجَهْمِيَّة الْمُنْكِرِينَ لِأَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ؛ لِأَنَّ مُنَاقَضَةَ أَقْوَالِهِمْ لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ ظَاهِرَةٌ بَيِّنَةٌ، وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ قَوْلِهِمْ تَعْطِيلُ الْخَالِقِ، وَكَانَ قَدْ ابْتُلِيَ بِهِمْ حَتَّى عَرَفَ حَقِيقَةَ أَمْرِهِمْ وَأَنَّهُ يَدُورُ عَلَى التَّعْطِيلِ وَتَكْفِيرُ الْجَهْمِيَّة مَشْهُورٌ عَن السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ. **لَكِنْ مَا كَانَ يُكفِّرُ أَعْيَانُهُمْ**» «مجموع الفتاوى» (٢٣/٣٤٨)، وعليه يكون احتجاجهم بالمفهوم احتجاجًا مخرومًا.

القادح الرابع: أن هذا يتعارض مع ما سبق سرده من أقوال ابن تيمية في الجهمية، وكذلك في القبورية، ويقرر في جميعها أنه لا يكفر المعيَّن من هؤلاء إلا بتحقق الشروط وانتفاء الموانع.

وأما عن آخر كلام ابن سحمان السابق في «الضياء الشارق» (ص٣٨٢ ـ ٣٨٣): «... وأما كلامه في عدم تكفير المعيَّن فالمقصود به في مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس، كما في مسائل القدر والإرجاء، ونحو ذلك مما قاله أهل الأهواء»، فهو قريب من قوله في «كشف الأوهام»

= وسيأتي بيان صورة الخلاف.

(ص١١٦)، وهي العبارة الخامسة والأخيرة التي سنأتي على توضيح معناها.

د ـ وفيما يتعلق بالعبارة الرابعة: وهي قول عبد اللطيف: «فتبين بهذا مراد الشيخ، وأنه في طوائف مخصوصة، وأن الجهمية غير داخلين» «منهاج التأسيس» (ص٢١٧).

فقد وردت ضمن جواب عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٢١٤ ـ ٢١٧) على احتجاج ابن جرجيس بما قرره ابن تيمية في الكيلانية، حيث ذكر أولًا ما أورده ابن جرجيس، قائلًا: «**فصل** قال العراقي: «النقل السادس عشر: قال في الفتاوى في جواب سؤال ورد من كيلان، في مسألة خلق القرآن ما نصه: «فمسألة تكفير أهل الأهواء والبدع متفرعة على هذا الأصل، وفي الأدلة الشرعية ما يوجب أن الله لا يعذب أحدًا من هذه الأمة على خطأ، وإن عذب المخطئ في غيرها ـ ثم ساق حديث أبي هريرة في الرجل الذي أمر أولاده بتحريقه، وأن يذروه في البحر وأنه شك في قدرة الله، ومع ذلك غفر الله له لما معه من خوف الله والإيمان به، ثم ذكر كلام الشيخ في الخطأ في الفروع العملية، وأنه قد وقع في بعض السلف ـ وساق قصة داود وسليمان وحكمهما في الغنم، ثم قال: انظر إلى كلامه وتأمله فإنه أنذر وأعذر، وتحاشى عن تكفير أهل البدع العظام القائلين بنفي قدرة الله أو عدم البعث». هذا كلامه بحروفه...».

إلا أن الإمام عبد اللطيف لما رأى أن ما نقله ابن جرجيس لا يكفي لبيان وجه الفساد في احتجاجه بكلام ابن تيمية على باطله، قام بنقل جمل كثيرة من كلام ابن تيمية في الكيلانية لم يوردها ابن جرجيس، والذي يظهر لي بعد المقارنة ـ والله أعلم ـ أن ابن جرجيس هذا لم يعتمد على أصل الكيلانية في النقل، وإنما اعتمد على اختصار أبي الحسن بن عروة[1] لها في كتابه

(١) المعروف بابن زكنون، توفي سنة ٨٣٧هـ، وقد نقل ابن بدران الدمشقي في كتابه المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص٤٧٤ ـ ٤٧٦ ما ذكر في ترجمته، ووصف كتابه الكواكب الدراري، واحتواءه على رسائل ابن تيمية، وأن غالب ما طبع في زمانه من رسائل ابن تيمية نسخ من هذا الكتاب.

«الكواكب» حيث قال أبو الحسن: «فاخترت لنفسي منها مواضع نقلتها في هذه الأوراق، **إذ الجواب جواب طويل جدًّا**». اهـ، كذا في أول رسالة من الجزء الثالث من جامع الرسائل والمسائل لابن تيمية، وهي بعنوان كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم، ويظهر ذلك بالمقارنة بين النصين. ومما نقله الإمام عبد اللطيف عن ابن تيمية زيادة على ما نقله ابن جرجيس، قوله: «إلى أن قال: فمسألة تكفير أهل الأهواء والبدع متفرعة على هذا الأصل. ثم ذكر مذاهب الأئمة في ذلك، **وذكر تكفير الإمام أحمد للجهمية، وذكر كلام السلف في تكفيرهم وإخراجهم من الثلاث والسبعين فرقة**، وغلظ القول فيهم، وذكر الروايتين في تكفير من لم يكفرهم، **وذكر أصول هذه الفرق، هم: الخوارج، والشيعة، والمرجئة، والقدرية، ثم أطال الكلام في عدم تكفير هذه الأصناف.**

واحتج بحديث أبي هريرة، ثم قال: وإذا كان كذلك فالمخطئ في بعض المسائل إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل الكتاب، مع مباينته لهم في عامة أصول الإيمان، فإن الإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرمات الظاهرة، هو من أعظم أصول الإيمان، وقواعد الدين، وإذا كان لا بد من إلحاقه ـ أي: المخطئ ـ بأحد الصنفين؛ فإلحاقه بالمؤمنين المخطئين أشد شبهًا من إلحاقه بالمشركين وأهل الكتاب، مع العلم بأن كثيرًا من أهل البدع منافقون النفاق الأكبر، فما أكثر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم من زنادقة منافقين، وأولئك في الدرك الأسفل من النار»، ثم قال عبد اللطيف معلقًا على كلام ابن تيمية: «فتبين بهذا مراد الشيخ، وأنه في طوائف مخصوصة، وأن الجهمية غير داخلين...»، وبنحوه علق على نفس الكلام تلميذه ابن سحمان في «كشف الشبهتين» (ص٧٨)[1]، ففهم بعض

---

(١) الشيخ ابن سحمان في مواطن متعددة من رسائله ينقل عمن فوقه من علماء الدعوة، كأبا بطين وعبد الرحمٰن بن حسن وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن، مع تصرف يسير باختصار أو بزيادة فائدة ونحوه، دون أن يبين ذلك، بخلاف ما إذا نقل كلام غيره بلا تصرف؛ فإنه ينسب ذلك إلى قائله كما يفعل هذا كثيرًا مع أقوال شيخه عبد اللطيف.

المعاصرين من ذلك أنهما ينسبان لابن تيمية أنه يكفر الجهمية على التعيين، وهذا باطل من **ثلاثة أوجه**:

الوجه الأول: أن تتمة كلام عبد اللطيف تبين مراده؛ حيث قال بعدها: «... وكذلك المشركين، وأهل الكتاب لم يدخلوا في هذه القاعدة. فإنه منع إلحاق المخطئ بهذه الأصناف، مع مباينته لهم في عامة أصول الإيمان، وهذا هو قولنا بعينه. فإنه إذا بقيت معه أصول الإيمان، ولم يقع منه شرك أكبر، **وإنما وقع في نوع من البدع، فهذا لا نكفره ولا نخرجه من الملة. وهذا البيان ينفعك فيما يأتي من التشبيه بأن الشيخ لا يكفر المخطئ والمجتهد، وأنه في مسائل مخصوصة**»، إلى أن قال: «**وأما الخطأ في الفروع والمسائل الاجتهادية إذا اتقى المجتهد ما استطاع فلم نقل بتكفير أحد بذلك ولا بتأثيمه. والمسألة ليست في محل النزاع**»، فدل هذا على أنه يريد بهذا إثبات الفارق الأول والرابع من الفروق الأربعة، ولكن هذه المرة بين الجهمية وغيرهم ممن ذكرهم ابن تيمية، لا ما فهمه بعض المعاصرين، ولذا تمم النقل عن ابن تيمية ولم يَكتفِ بما أورده ابن جرجيس، ومثله يقال في قول تلميذه ابن سحمان في نفس الجمل ـ التي احتج بها ابن جرجيس على باطله وورثها عنه أناس آخرون ـ بعد أن نقل بعض جواب شيخه: «**قلت**: وإيراد المعترض لكلام شيخ الإسلام ليس هو في محل النزاع أيضًا، فإن الإخوان لم ينازعوا في هذه المسائل ولم يكفروا بها أحدًا؛ حتى يستدل عليهم بكلام شيخ الإسلام؛ لأن كلام الشيخ إنما هو في مسائل مخصوصة، وفيما قد يخفى دليله في المسائل النظرية الخفية الاجتهادية» «كشف الشبهتين» (ص٧٩).

الوجه الثاني: أن ابن تيمية قال في الكيلانية نفسها بعد الذي نقله عبد اللطيف عنه: «وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ كُلَّمَا رَأَوْهُمْ قَالُوا: مَنْ قَالَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ، اعْتَقَدَ الْمُسْتَمِعُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَنْ قَالَهُ، وَلَمْ يَتَدَبَّرُوا أَنَّ التَّكْفِيرَ لَهُ شُرُوطٌ وَمَوَانِعُ قَدْ تَنْتَفِي فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ وَأَنَّ

تَكْفِيرَ الْمُطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْفِيرَ الْمُعَيَّنِ إِلَّا إِذَا وُجِدَت الشُّرُوطُ وَانْتَفَت الْمَوَانِعُ، يُبَيِّنُ هَذَا أَنَّ الْإِمَامَ أَحْمَد وَعَامَّةَ الْأَئِمَّةِ الَّذِينَ أَطْلَقُوا هَذِهِ العمومات لَمْ يُكَفِّرُوا أَكْثَرَ مَنْ تَكَلَّمَ بِهَذَا الْكَلَام بِعَيْنِهِ. فَإِنَّ الْإِمَامَ أَحْمَد ـ مَثَلًا ـ قَدْ بَاشَرَ الْجَهْمِيَّة الَّذِينَ دَعَوْهُ إِلَى خَلْقِ الْقُرْآنِ وَنَفْيِ الصِّفَاتِ، وَامْتَحَنُوهُ وَسَائِر عُلَمَاءِ وَقْتِهِ، وَفَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الَّذِينَ لَمْ يُوَافِقُوهُمْ عَلَى التَّجَهُّم بِالضَّرْبِ وَالْحَبْسِ وَالْقَتْلِ وَالْعَزْلِ عَن الْوِلَايَاتِ وَقَطْعِ الْأَرْزَاقِ وَرَدِّ الشَّهَادَةِ وَتَرْكِ تَخْلِيصِهِمْ مِنْ أَيْدِي الْعَدُوِّ...».

إلى أن قال: «... ثُمَّ إِنَّ الْإِمَامَ أَحْمَد دَعَا لِلْخَلِيفَةِ وَغَيْرِهِ. مِمَّنْ ضَرَبَهُ وَحَبَسَهُ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ وحللهم مِمَّا فَعَلُوهُ بِهِ مِن الظُّلْم وَالدُّعَاءِ إِلَى الْقَوْلِ الَّذِي هُوَ كُفْرٌ وَلَوْ كَانُوا مُرْتَدِّينَ عَن الْإِسْلَامِ لَمْ يَجُزْ الِاسْتِغْفَارُ لَهُمْ؛ فَإِنَّ الِاسْتِغْفَارَ لِلْكُفَّارِ لَا يَجُوزُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ وَالْأَعْمَالُ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ مِن الْأَئِمَّةِ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّهُمْ لَمْ يُكَفِّرُوا الْمُعَيَّنِينَ مِن الْجَهْمِيَّة الَّذِينَ كَانُوا يَقُولُونَ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ وَإِنَّ اللهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ، وَقَدْ نُقِلَ عَنْ أَحْمَد مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَفَّرَ بِهِ قَوْمًا مُعَيَّنِينَ، فَأَمَّا أَنْ يُذْكَرَ عَنْهُ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَتَانِ فَفِيهِ نَظَرٌ، أَوْ يُحْمَلُ الْأَمْرُ عَلَى التَّفْصِيلِ. فَيُقَالُ: مَنْ كَفَّرَهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِقِيَام الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ وُجِدَتْ فِيهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَانْتَفَتْ مَوَانِعُهُ وَمَنْ لَمْ يُكَفِّرْهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِانْتِفَاءِ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ هَذا مَعَ إِطْلَاقِ قَوْلِهِ بِالتَّكْفِيرِ عَلَى سَبِيلِ الْعُمُوم. وَالدَّلِيلُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالِاعْتِبَارُ»[1]، وبهذا يسقط احتجاج المعاصرين بتعليق عبد اللطيف وابن سحمان على المعنى الذي ذكرناه، فضلًا عن كلام ابن تيمية الكثير الصريح الذي يأبى هذا المعنى، وقد سبق إيراده في الفصل الأول.

الوجه الثالث: أن الإمام عبد اللطيف نفسه أثبت لابن تيمية خلاف ما

(١) وهذا من جملة ما حذفه أبو الحسن بن عروة من الأصل طلبًا للاختصار.

توهمه بعض المعاصرين من مذهبه في الجهمية، حيث قال: «**وقد يفرق بين من قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها، وبين من لا شعور له بذلك، وهذا القول يميل إليه شيخ الإسلام**[1] **في المسائل التي قد يخفى دليلها على بعض الناس**. على هذا القول فالجهمية في هذه الأزمنة قد بلغتهم الحجة، وظهر الدليل، وعرفوا ما عليه أهل السُّنَّة، واشتهرت الأحاديث النبوية، وظهرت ظهورًا ليس بعده إلا المكابرة والعناد[2]، وهذا حقيقة الكفر والإلحاد» «الدرر» (١٠/٤٣٦ ـ ٤٣٧).

---

(١) الإمام عبد اللطيف ـ وقبله أبا بطين في الانتصار ـ جعلا هذا القول مجرد اختيار لابن تيمية، وقد سبق أن أوضحنا أن ابن تيمية يعتبر هذا مذهبًا للسلف، وذكر أن أتباع الأئمة اضطربوا في فهم عمومات أقوالهم في التكفير.

(٢) وهذه الجملة قد نقلها تلميذه ابن سحمان عنه كما سبق ذكره، وهذا التخريج على كلام ابن تيمية من عبد اللطيف لبيان حكم من حولهم من الجهمية، وتبعه عليه ابن سحمان، وإن كان في ظاهره موافقًا لمذهب ابن تيمية، إلا أنه في حقيقة الأمر مخالف له من وجه دقيق، وهو يدور حول الشيء الذي يتحقق به العناد ممن بلغتهم نصوص الكتاب والسُّنَّة في باب الصفات، وذلك أن ابن تيمية لا يتحقق العناد عنده إلا بأن يتبين الحق للمعطل ويعلم أن ما هو عليه مخالف لما جاء به الرسول ﷺ، ثم يبقى مع ذلك على ما هو عليه من التعطيل عنادًا، فهذا الذي يكفر عنده على التعيين، كما أوضح ذلك ابن عبد الوهاب وأبا بطين عند بيانهما لمذهب ابن تيمية وقد سبق ذكر أقوالها، وهذا الأمر مُتصَوَّر فيمن جحد صفة من الصفات لجهله بدليلها، لا فيمن وقع في ذلك وهو عالم بالنصوص إلا أنه يتأولها، إذ الأول قد خلا ذهنه من شبهة بخلاف الثاني، والثاني لن يتبيَّن له الحق إلا بعد زوال الشبهة من ذهنه بحيث لا يبقى عنده شيء يقاومها، وقد سبق ذكر كلام ابن تيمية في مانع التأويل وبيان الفرق بينه وبين مانع الجهل، بينما يرى عبد اللطيف وتبعه ابن سحمان أن مجرد انتشار الأحاديث النبوية في الصفات وما عليه أهل السُّنَّة بين أظهر الجهمية، قرينة كافية للحكم عليهم بأنهم معاندون، سواء تحققنا أنهم قد علموا بأن ما هم عليه باطل وأنه خلاف ما جاء به الرسول ﷺ، أو لم نتحقق ذلك منهم، ويلزم من هذا أنه لو كان ثمة شبه وتأويلات في أذهانهم حالت دون إبصارهم الحق، فهي عند عبد اللطيف وابن سحمان مطلقًا غير سائغة، ومما يؤكد صواب ما نحكيه عنهما قول ابن سحمان عن عباد القبور: «فالكلام فيهم كالكلام في الجهمية فالمعاند له حكم المعاند منهم، والجهال المقلدون لهم حكمهم حكم المقلدين للجهمية لا فرق» كشف الأوهام ص٣٤.

ويكفي للرد على هذا ما ذكره ابن تيمية لبيان مذهب السلف في الجهمية من أنهم يكفرونهم تكفيرًا مطلقًا، وأنهم لا يكفرونهم على التعيين إلا من تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع، ولا يخفى عليه وهو يقرر هذا أن نصوص الصفات وما عليه أهل السُّنَّة منتشرة وظاهرة غاية الظهور عند الجهمية في تلك الأزمنة، ومع هذا لم يعتبرهم لذلك معاندين ولا كفرهم على التعيين، ولا نسب شيئًا من ذلك للسلف، ولم يَسْتثنِ ابن تيمية من هذا إلا من عُلم عنه أنه يُبطن النفاق والزندقة، وقد ذكر أن هذا يكثر =

وحتى لا يتعلق متعلق بقول ابن تيمية الذي نقله عبد اللطيف: «مع العلم بأن كثيرًا من أهل البدع منافقون النفاق الأكبر، فما أكثر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم من زنادقة منافقين، وأولئك في الدرك الأسفل من النار»، ويزعم أن هذا يؤكد ما فهمه أولئك المعاصرون، فيقال جوابًا عن ذلك: إن قول ابن تيمية هذا عليهم لا لهم، وذلك أن الحكم على معين بالنفاق هو حكم له بالإسلام الظاهر لا بتكفير عينه، إلا إذا أظهر نفاقه، والمراد بنفاقه الأكبر هو عدم إيمانه بهذا الدين أصلًا، لا أقواله في الرفض والتجهم، يدل على ذلك قوله في الفرقان بين الحق والباطل: «وَقَدْ ذَهَبَ كَثِيرٌ **مِنْ مُبْتَدِعَةِ الْمُسْلِمِينَ: مِن الرَّافِضَةِ وَالْجَهْمِيَّة** وَغَيْرِهِمْ إِلَى بِلَادِ الْكُفَّارِ، فَأَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ خَلْقٌ كَثِيرٌ وَانْتَفَعُوا بِذَلِكَ، **وَصَارُوا مُسْلِمِينَ مُبْتَدِعِينَ وَهُوَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَكُونُوا كُفَّارًا**». اهـ، من «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٩٦).

= في رؤوسهم، **وهذا يؤكد أن ابن تيمية يشترط الفهم لقيام الحجة في هذا الباب، وأنه يُدرج الجهمية ضمن هذا الباب، ويعد ذلك مذهبًا للسلف،** وبناء عليه فإن قول عبد اللطيف ـ وتبعه ابن سحمان ـ: «مراد الشيخ، وأنه في طوائف مخصوصة، وأن الجهمية غير داخلين»، يحتمل معنى آخر زائدًا على ما سبق ذكره، وهو أن يكون مرادهما كذلك نفي أن يكون ابن تيمية يشترط لقيام الحجة على الجهمية فهمهم لها، فإن كان كذلك هٰهنا ـ وهو كذلك فيما سيأتي معنا في العبارة الخامسة والأخيرة وهي من كلام ابن سحمان ـ فلا شك في أن نسبة هذا القول لابن تيمية خطأ بيِّن، وسببه إنزال مانع التأويل منزلة مانع الجهل، حيث كان التعامل مع جحود الجهمية للصفات بسبب تأويلاتهم الفاسدة، كالتعامل مع الجهل بالمسائل الظاهرة التي لا تكون الشبهة فيها قوية في الأذهان، وكان ظهورها من جهتي دلالة النصوص عليها وانتشار العلم بها بين الناس، وهذا الفهم الخاطئ عن ابن تيمية هو خلاف ما فهمه ابن عبد الوهاب وأبا بطين عنه.

وأيًّا كان فليس في كلام عبد اللطيف وابن سحمان ما يفيد أن ابن تيمية لا يعذر الجهمية بالجهل مطلقًا، وأنه يكفرهم على التعيين ولو لم تبلغهم الحجة في ذلك، ومن نسب لهما ذلك فقد أخطأ عليهما. **كما ننبه على أن مذهب عبد اللطيف وابن سحمان في منكر الصفات على خلاف ما قرره حسين وعبد الله ابنا الشيخ محمد بن عبد الوهاب،** حيث قالا في فتوى مشتركة: «فهو مبتدع ضال جاهل...»، إلى أن قالا: «... وأما التكفير بذلك فلا يحكم بكفره **إلا إذا عرف أن عقيدته هذه مخالفة لما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعون لهم بإحسان،** والله أعلم» الدرر ١٠/ ١٤٣، وقال عبد الله: «فتكفير المعيَّن من هؤلاء الجهال وأمثالهم، بحيث يحكم عليه بأنه مع الكفار، لا يجوز الإقدام عليه **إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة بالرسالة، التي يتبين بها لهم أنهم مخالفون للرسول ﷺ، وإن كانت مقالتهم هذه لا ريب أنها كفر،** فإن نفي الصفات كفر، والتكذيب بأن الله يُرى في الآخرة كفر، وإنكار أن يكون الله على العرش كفر، وإنكار القدر كفر، وبعض هذه البدع أشد من بعض، والله أعلم» الدرر ١٠/ ٢٤٨، والله أعلم.

وأما الذي لا يظهر التجهم ويبطنه لا يصح إلحاقه بالجهمية في أحكام الظاهر أصلًا، وهو غير «المبتدع غير الداعية» فهذا عُرف ببدعته إلا أنه لا يدعو إليها. وكثرة المنافقين التي ذكرها ابن تيمية هي أكثر ما تكون في رؤوسهم، لا أنها في جميعهم حتى في عوامهم، ولهذا قال ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ١٦١): «**فلا يكون رافضي ولا جهمي إلا منافقًا أو جاهلًا** بما جاء به الرسول ﷺ».اهـ، فلم يحكم على جميعهم بالنفاق، فضلًا عن الارتداد، فتنبه، وقال في الرافضة الاثني عشرية خاصة في «منهاج السُّنَّة» (٢/ ٤٥٢) بعد أن قال في الإسماعيلية: «.. **كالإسماعيلية** الذين يقولون بعصمة بني عبيد... **وأولئك ملاحدة منافقون**»، قال بعدها: «والإمامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير، **فإن الإمامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون باطنًا وظاهرًا، ليسوا زنادقة منافقين**، لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم، **وأما أولئك فأئمتهم الكبار العارفون بحقيقة دعوتهم الباطنية زنادقة منافقون، وأما عوامهم الذين لم يعرفوا أمرهم فقد يكونون مسلمين**[1]».اهـ، ثم إن ما اشتبه من قوله يجب رده إلى محكمه.

هـ ـ وفيما يتعلق بالعبارة الخامسة والأخيرة، وهي قول ابن سحمان: «وأما التمويه والمغالطة من بعض هؤلاء بأن شيخ الإسلام توقف في تكفير المعيَّن الجاهل؛ فهو من التلبيس والتمويه على خفافيش البصائر، فإنما المقصود به في مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس كما في مسائل القدر والإرجاء» «كشف الأوهام» (ص١١٦).

فقد وردت في سياق الحديث عن أناس من أهل زمانه جمعوا بين تجهم المعتزلة وعبادة القبور، حيث قال: «فكل من بلغه القرآن فليس بمعذور، فإن الأصول الكبار التي هي أصل دين الإسلام قد بيَّنها الله في كتابه ووضحها

(١) وهذا الاحتمال يجري فقط على من كان منهم جاهلًا بحقيقة الدعوة الباطنية، إن سلَّم بأن دين الإسلام هو الحق دون سائر الأديان، وأن الله لا يستحق أحد غيره أن يعبد وأن محمدًا ﷺ رسوله وخاتم أنبيائه، وكلام ابن تيمية هذا نحو كلامه في المنتسبين إلى القائلين بوحدة الوجود والحلول والاتحاد من الجاهلين بحقيقة النحلة، وسيأتي كلامه في هذا في المبحث الذي يلي هذا.

وأقام بها حجته على عباده، **وليس المراد بقيام الحجة أن يفهمها الإنسان فهمًا جليًّا كما يفهمها من هداه الله ووفقه وانقاد لأمره... فهذا يبين لك أن بلوغ الحجة نوع وفهمها نوع آخر**، إذا تقرر هذا فلا يلزم من قيام الحجة وبلوغها أن يبلغها الإنسان لكل فرد من أفراد الجهمية وعباد القبور وغيرهم ممن تخرجه بدعته من الإسلام كغلاة القدرية والمرجئة[(١)] وغلاة الرافضة، **كما يزعمه هؤلاء الجهال الذين يزعمون أن حجة الله بالقرآن لم تبلغ جميع الخلق، وأنه لا بد من إبلاغها لكل فرد**[(٢)]، وما علمت هذا عن أحد من أهل العلم، والذي ذكر أهل العلم أن هذا لا يلزم إلا من نشأ ببادية بعيدة، أو كان حديث عهد بالإسلام[(٣)]، أو يكون ذلك في المسائل الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض الناس، وأما من كان بين أظهر المسلمين كجهمية دبي وأبي ظبي وإباضية أهل هذا الساحل وجهميته، فهؤلاء قد بلغتهم الدعوة وقامت عليهم الحجة وقد وقعت المخاصمة والمجادلة بينهم وبين من هناك من طلبة العلم، وراسلوا المشائخ وأجابوهم على مسائلهم، وأقاموا عليهم الحجة بالدليل فوضحت لهم فلم يبق لهم، عذر... وقد سُئِل الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى عن هذه المسألة فأجاب السائل بقوله:...» (ص١١٢ ـ ١١٤)، ثم ساق قوله في أصول الدين وبلوغ الحجة بالقرآن والفرق بين قيام الحجة وفهمها، وقد سبق بيان معناه، إلى أن قال ابن سحمان:

«فحجة الله هي القرآن، فمن بلغه القرآن فلا عذر، وليس كل جهل يكون عذرًا لصاحبه، فهؤلاء جهال المقلدين لأهل الكفر كفار بإجماع الأمة، اللَّهُمَّ إلا من كان منهم عاجزًا عن بلوغ الحق ومعرفته، لا يتمكن منه بحال مع محبته له وإرادته وطلبه وعدم المرشد إليه، أو من كان حديث عهد بالإسلام، أو من نشأ

---

(١) لفظة «المرجئة» معطوفة على المضاف إليه «القدرية»، فيكون مراده من كلامه غلاة المرجئة.

(٢) أي: أنه يريد بذلك أن نصوص القرآن والسُّنَّة الدالة على بطلان اعتقادهم إذا بلغت هذه الأصناف فقد قامت عليهم الحجة وحُكم على أعيانهم بالتكفير ولو كان فيهم متأولون، وأن الجاهل عن تفريط لا يُعذر لتمكنه من العلم، وعليه فلا يُشترط العناد لتكفير المعيَّن، فهذا هو مراد ابن سحمان من كلامه.

(٣) **سبق أن بينت مما أوردته من كلام أهل العلم في هذا المعنى أن هذين الصنفين المستثنيين إنما ذُكرا على سبيل التمثيل لا الحصر كما تفيده عبارة ابن سحمان، وأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.**

ببادية بعيدة، **فهذا الذي ذكر أهل العلم أنه معذور لأن الحجة لم تقم عليه، فلا يكفر الشخص المعين حتى يعرف وتقوم عليه الحجة بالبيان**، وأما **التمويه والمغالطة** من بعض هؤلاء بأن شيخ الإسلام توقف في تكفير المعين الجاهل فهو من التلبيس والتمويه على خفافيش البصائر، **فإنما المقصود به في مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس** كما في مسائل القدر والإرجاء، ونحو ذلك مما قاله أهل الأهواء فإن بعض أقوالهم تتضمن أمورًا كفرية من رد أدلة الكتاب والسُّنَّة المتواترة، فيكون القول المتضمن لرد بعض النصوص كفرًا، ولا يحكم على قائله بالكفر لاحتمال وجود مانع يمنع منه كالجهل وعدم العلم بنفس النص أو بدلالته، فإن الشرائع لا تلزم إلا بعد بلوغها، ولذلك ذكرها في الكلام على بدع أهل الأهواء، وقد نص على هذا فقال في تكفير أناس من أعيان المتكلمين بعد أن قرر هذه المسألة قال: وهذا إذا كان في المسائل الخفية فقد يقال بعدم الكفر وأما ما يقع منهم في المسائل الظاهرة الجلية أو ما يعلم من الدين بالضرورة؛ فهذا لا يُتوَقَّف في كفر قائله[١].

وهؤلاء الأغبياء[٢] **أجملوا القضية وجعلوا كل جهل عذرًا، ولم يفصلوا، وجعلوا المسائل الظاهرة الجلية وما يعلم من الدين بالضرورة كالمسائل الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض الناس، وكذلك من كان بين أظهر المسلمين كمن نشأ ببادية بعيدة أو كان حديث عهد بالإسلام**، فضلوا وأضلوا كثيرًا وضلوا عن سواء السبيل، إذا عرفت هذا فمسألة علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وإثبات صفات كماله ونعوت جلاله من المسائل الجلية الظاهرة ومما علم من الدين بالضرورة، فإن الله قد وضَّحها في كتابه وعلى لسان رسوله فمن سمع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية؛ **فقد قامت عليه الحجة وإن لم يفهمها**» (ص١١٦ ـ ١١٧).

---

(١) **هذا معنى كلام ابن تيمية لا لفظه**، وقد سبق نقله بلفظه، وهو قوله في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية.

(٢) كتاب كشف الأوهام لابن سحمان رد على حسين بن الشيخ حسن بن حسين وأصحاب له انتحلوا مذهبه.

فإضافة إلى كون كلام ابن سحمان هذا إنما هو في أناس قال عنهم: «فهؤلاء قد بلغتهم الدعوة وقامت عليهم الحجة»، مما يجعله خارج موطن النزاع، فإننا إذا نظرنا إلى المتشابه من كلامه وفسرناه على المعنى الذي يريده البعض، لتعارض مع ما قبله وما بعده من كلام، فقول ابن سحمان قبل المتشابه من كلامه: «فهؤلاء جهال المقلدين لأهل الكفر كفار بإجماع الأمة، اللَّهُمَّ إلا من كان منهم عاجزًا عن بلوغ الحق ومعرفته، لا يتمكن منه بحال مع محبته له وإرادته وطلبه وعدم المرشد إليه، أو من كان حديث عهد بالإسلام، أو من نشأ ببادية بعيدة، فهذا الذي ذكر أهل العلم أنه معذور لأن الحجة لم تقم عليه، فلا يكفر الشخص المعيَّن حتى يعرف وتقوم عليه الحجة بالبيان»، يفيد عكس المعنى الذي يريد بعض المعاصرين حمل المتشابه من كلامه عليه، ويصير ابن سحمان على قولهم يقرر شيئًا، ويثبت ضده لابن تيمية في آن واحد.

وقوله بعد المتشابه من كلامه: «وهؤلاء الأغبياء **أجملوا القضية وجعلوا كل جهل عذرًا، ولم يفصلوا**، وجعلوا المسائل الظاهرة الجلية وما يعلم من الدين بالضرورة كالمسائل الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض الناس، وكذلك من كان بين أظهر المسلمين كمن نشأ ببادية بعيدة، أو كان حديث عهد بالإسلام، فضلوا وأضلوا كثيرًا وضلوا عن سواء السبيل»، تفسير لوجه التلبيس والتمويه والمغالطة التي وقع فيها المردود عليهم، حيث أنكر عليهم ابن سحمان إجمالهم في نسبة القول بالعذر بالجهل لابن تيمية بإطلاق ودون تفصيل، فجاء مَن استلَّ من المعاصرين بعض كلام ابن سحمان، ليحمل به كلام ابن تيمية على وجه آخر من التلبيس والتدليس، وينسب لابن تيمية إطلاق القول بعدم إعذار القبورية والجهمية بالجهل، والصواب وسط بين ذلك، وهو التفصيل.

ويزيد هذا التفصيل الذي ذكره ابن سحمان هٰهنا وضوحًا، ما سبق نقله من كلامه ونعيده لأهميته وهو قوله في كشف الشبهتين: «والمقصود أن هؤلاء أوردوا كلام الشيخ ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في القلندرية، وأشباههم الذين ليس عندهم من آثار الرسالة، وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم

ذلك، كما أورد ذلك داود وشبَّه به، فما أشبه الليلة بالبارحة. والإخوان من طلبة العلم في عُمان إنما كلامهم في الجهمية، وعباد القبور...»، إلى قوله عنهم: «... فقد قامت عليهم الحجة، وبلغتهم الدعوة، ولم يكونوا في أماكن بعيدة عن أماكن أهل الإسلام، ولا في أوقات فترات، ولا نشؤوا ببادية بعيدة عن أهل الإسلام» (ص٧٦ ـ ٧٧).

وقوله: «وقد تقدم في جواب الشيخ عبد اللطيف رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ذكر أقوال الأئمة، وأنهم لا يختلفون في تكفير الجهمية، وأنهم ضلال زنادقة. قال: والصلاة خلفهم لا سيما صلاة الجمعة لا تنافي القول بتكفيرهم، لكن تجب الإعادة حيث لا تمكن الصلاة خلف غيرهم، وقد يفرق بين من قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها، وبين من لا شعور له بذلك، وهذا القول يميل إليه شيخ الإسلام في المسائل التي قد يخفى دليلها على بعض الناس، وعلى هذا القول فالجهمية في هذه الأزمنة قد بلغتهم الحجة، وظهر الدليل، وعرفوا ما عليه أهل السُّنَّة، واشتهرت الأحاديث النبوية، وظهرت ظهورًا ليس بعده إلا المكابرة والعناد، وهذا حقيقة الكفر والإلحاد» (ص٩٧ ـ ٩٨).

ويتضح مراد ابن سحمان أكثر من المتشابه في كلامه بعرضه على ضوء ما سبق تقريره من كلام علماء الدعوة عند توضيحهم للفرق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية عند ابن تيمية، وعلاقة ذلك بفهم الحجة، فابن تيمية وإن كان لا يكفر الجاهل الذي لم تبلغه الحجة في كلا النوعين من المسائل، إلا أنه يشترط العناد لتكفير المعيَّن عند بلوغه الحجة في المسائل الخفية، إذ يُشترط فيها فهم الحجة، ومسائل القدر والإرجاء من هذا القبيل على ما قرره ابن سحمان، وعكس ذلك في المسائل الظاهرة، فلا يشترط فيها العناد لتكفير المعيَّن عند بلوغه الحجة، إذ لا يُشترط فيها فهم الحجة، ومن هذا القبيل التجهم والقبورية على ما فهمه ابن سحمان، فهذا المعنى هو الذي دعى ابن سحمان إلى الحديث عن عدم اشتراط فهم الحجة لبلوغها، في أول كلامه المنقول من كشف الأوهام وآخره، **وعليه فقوله: «مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس»، أراد به ما يشترط فيه فهم الحجة لبلوغها.**

وبقي التنبيه على أمرين:

الأول: اختلاف مذهب ابن سحمان عن مذهب ابن تيمية في الجهمية، لتفريق ابن تيمية بين مسألة تعطيل الصفات بتأويل ومسألة ارتكاب الشرك عن جهل بالحجة الرسالية، بخلاف ابن سحمان وقد سبق بيان ذلك[1]، فلا حاجة لإعادته.

الثاني: أن المعنى الذي فسرنا به كلام ابن سحمان هٰهنا، يُلقي بظِلاله على جميع العبارات الخمسة وما كان في معناها من كلام عبد اللطيف وابن سحمان؛ أي: أن ما ذُكر من كلام ابن تيمية مما يحتج به المجادلون عن القبوريين لا يصح تنزيله على القبوريين، وإنما هو في مسائل وصور وطوائف مخصوصة، لا يكفي لتكفير المعيَّن فيها قيام الحجة؛ بل يشترط كذلك فهم الحجة، وهذا ما لا ينطبق على القبورية، إذ لا يُشترط العناد عند ابن تيمية لتكفير المعيَّن منهم بعد بلوغ الحجة. وهذا المعنى من أغفله، وزاد عليه عدم جمع سائر أقوالهما ليفهم هذه العبارات الخمسة على ضوئها، التبس عليه مرادهما من كلامهما، والحمد لله على توفيقه.

وبهذا نكون بتوفيق الله قد انتهينا من توضيح مراد عبد اللطيف وابن سحمان من تلك الجُمل الخمسة التي حُملت على معانٍ فاسدة[2].

وأما عن سبب خطأ من أخطأ من المعاصرين في فهم مذهب ابن تيمية في الجهمية؛ أنهم لما نظروا لنصوص الصفات وجدوا أن دلالة ألفاظها ظاهرة صريحة لا خفية، فحسبوا بناء على فهمهم المجانب للصواب لتقسيم المسائل إلى ظاهرة وخفية أن ابن تيمية يكفر الجهمية على التعيين، وهذا خطأ بيِّنٌ في فهم التقسيم وفي إعماله، وخلاف ما فهمه عنه كل من شيخ الإسلام ابن

---

(١) سبق بيانه من قريب في آخر هامش من التعليق على الجملة الرابعة قبل الأخيرة، وابن سحمان في قوله هذا قد تبع شيخه عبد اللطيف.

(٢) ومن المؤسف أن نجد من أهل السُّنَّة من ينقد علماء الدعوة النجدية أو بعضهم على معانٍ لم يُحرِّر صحة نسبتها لهم، وإنما عمدته في ذلك فهم من أساء الفهم عنهم وصوَّر أقوالهم ـ من حيث لا يشعر ـ على أنها شديدة التناقض والاضطراب.

عبد الوهاب وأبا بطين وعبد اللطيف وابن سحمان، وبقي النظر في اشتراط الفهم في إقامة الحجة عليهم، بمعنى اشتراط العناد لتكفير المعيَّن منهم من عدمه، والصواب المقطوع به من مذهب ابن تيمية اشتراط ذلك، وهو ما أصاب في فهمه لمذهبه ابن عبد الوهاب وأبا بطين وأخطأه ابن سحمان، وقد سبق بيان سبب خطئه، كما يحتمل أن يكون الإمام عبد اللطيف وقع في نفس الخطأ.

ثم لو سلمنا تنزُّلًا صحة ما فهمه هؤلاء المعاصرون[١] عن عبد اللطيف وتلميذه ابن سحمان في الجهمية والقبورية، فهو مخالف لما فهمه غيرهما من أهل العلم، فأما عن الجهمية فهو مخالف لما فهمه ابن عبد الوهاب وأبا بطين، وأما عن القبورية فهو على خلاف ما فهمه أبا بطين والألوسي من تقريرات ابن تيمية، حيث أوردا من كلامه عند بيانهما لمذهبه في العذر بالجهل بالحجة الرسالية في الشرك ما هو متعلق بشرك القبورية وآخر متعلق بسائر المكفرات غير الشرك في سياق واحد كما سبق بيانه[٢]، ولا شك أن الذي يفصل في هذا هو أقوال ابن تيمية نفسه في الجهمية والقبورية، وبالنظر فيها وجدناها تصوب ما فهمه ابن عبد الوهاب وأبا بطين والألوسي لا ما نُسب لعبد اللطيف وابن سحمان، خاصة وأن أبا بطين أتى على أهم أقوال ابن تيمية في باب العذر بالجهل بالحجة الرسالية في الشرك وفي الصفات.

وخلاصة القول: أن شيخ الإسلام ابن تيمية وإن كانت أصوله وأدلته الدالة على قاعدة كلية في مسألة العذر بالجهل تشمل كلًّا من باب مسائل الصفات والقدر والشرائع المتواترة ونحوها، وشرك العبادة، إلا أنه ليس كل ما يقوله من تفاصيل عند الحديث عن الإعذار بالجهل في باب الصفات والقدر والشرائع المتواترة ونحوها، يصح سحبه على الشرك وطرده فيه؛ كالقول بأن

---

(١) ممن وقع في هذا النوع من الخطأ مع هذا النوع من العبارات علي الخضير في كتابه المتممة ص٣١ - ٣٢ و٣٥ - ٣٦.

(٢) في المبحث قبل الأخير من الفصل الأول، تحت عنوان: «كلام أهل العلم في تقرير أن مذهب ابن تيمية عدم تكفير المعيَّن من القبوريين قبل بلوغ الحجة».

المجتهد المتأول الحريص على متابعة الرسول مأجور أو قد يؤجر، ونحوه، وإنزاله على من وقع في الشرك. وفي المقابل لا بد من التنبه أيضًا إلى أن أدلة ابن تيمية على هذه المسائل هي من جملة أدلته على قاعدة كلية في التكفير والعذر بالجهل التي طردها في الشرك، بِغَضِّ النظر عن مرتبة هذه الأدلة ووجه الاستدلال بها، وأيها عنده دليل اعتماد، وأيها عنده دليل اعتضاد، وما كان منها للاعتماد هل هو قطعي الدلالة عنده بذاته أو بانضمام غيره إليه.

فأن يكون لابن تيمية أصل له أدلته وسماه بقاعدة التكفير، وهو الذي فرع عليه كلًّا من: مسألة أصحاب البدع الكفرية، ومسألة من استحل المحرم مجتهدا متأولًا، ومسألة الجاحد لشيء من الشرائع المتواترة؛ لكونه مثلًا حديث عهد بالإسلام أو مقيمًا ببادية بعيدة، ومسألة الشرك، فهذا يعني أنه ثمة قاسم مشترك بين هذه الثلاثة، يرجع إلى أن تكفير المعيَّن لا بد له من تحقق شروط وانتفاء موانع، اقتضى تفريعها جميعها عن نفس القاعدة قاعدة التكفير، فهذا لا يلزم منه أن تستوي جميع هذه المسائل من كل وجه؛ بل بينها فروق سبق ذكرها، بما في ذلك ما يتعلق بقيام الحجة وفهمها، فهذا كله شيء ـ وهو ثابت من مجموع كلام ابن تيمية وقد سبق بيانه ـ وأن يأتي أحدهم إلى كلام ابن تيمية في الإعذار بالجهل في باب الصفات أو في باب استحلال المحرم بتأويل عن اجتهاد، وتنزيله على الشرك، والتسوية بين جميع الأبواب من كل وجه شيء آخر. فالأول: صنيع ابن تيمية: وهو الاستدلال والتأصيل لقاعدة كلية ثم التفريع عليها، والثاني: صنيع ابن جرجيس مع كلام ابن تيمية: وهو تخريج فرع على فرع، والتسوية بينهما حتى فيما عدا القاسم المشترك الذي جمعها تحت قاعدة التكفير، فتنَبَّه للفرق بين الأمرين، والذي يعيبه علماء الدعوة على المجادلين عن القبوريين هو الثاني، والذي يثبتونه لابن تيمية **في الجملة** هو الأول، كما فعل أبا بطين في الانتصار وعبد اللطيف في «منهاج التأسيس»، فتنَبَّه للفارق الدقيق بين الأمرين، والحمد لله على توفيقه.

وبهذا التفصيل يتبين لنا أن اعتراض عبد اللطيف من كل وجه على الاستدلال بحديث القدرة على اعتبار الجهل مانعًا من تكفير المعين الواقع في شرك العبادة قبل بلوغ الحجة، وذلك في قوله في «منهاج التأسيس»

(ص٢١٧): «وحديث الرجل الذي أمر أهله بتحريقه كان موحِّدًا ليس من أهل الشرك فقد ثبت من طريق أبي كامل عن حماد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة: «لم يعمل خيرًا إلا التوحيد»[(١)] فبطل الاحتجاج به عن مسألة النزاع»، أنه فيه نظر ولا يُسلم له به، وهو خلاف صنيع شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كما سبق أن بيَّنا، ولا يلزم منه دعاوي ابن جرجيس الباطلة، وما يرمي إليه عبد اللطيف من أن هذا الحديث بهذه الزيادة خاص بالموحدين ولا يدخل فيه القبوريون لشركهم[(٢)]، **لا يستقيم مع مذهب ابن تيمية الذي ينسبه للسلف في القول بالعموم المطلق، فدلالة النصوص العامة في المشركين مطلقة في الأحوال؛ أي: أنها تشمل من أشخاصهم من تحققت فيهم الشروط وانتفت عنهم الموانع، وعليه فلا يلحق حكم التكفير والوعيد الذي في النص بالمعيَّن من القبوريين إلا إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع التي جاءت بها نصوص أخرى**، وهذا الحديث من جملة الأدلة الدالة على اعتبار الجهل مانعًا من موانع تكفير المعين ولحوق الوعيد به، لا فرق في ذلك بين الشرك وغيره من المكفرات[(٣)]، باعتبار أن الشرك سبب من أسباب الكفر، والله أعلم[(٤)].

وبهذا نكون بفضل الله قد انتهينا من تحرير مذهب ابن تميمة في الجهمية والقبورية وبيَّنا حقيقة قوله.

---

(١) [*] هذه الزيادة وإن كانت صحيحة المعنى كما قال الإمام ابن عبد البر في التمهيد... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٣ (ص٥٣٦)**، وفيها بيان لكون زيادة «لم يعمل خيرًا إلا التوحيد» في حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه غير محفوظة عن رسول الله ﷺ.

(٢) اعتمادًا على قوله بالعموم اللفظي المستلزم للعموم في الأحوال، وقد ذكر اعتبار دلالة العموم اللفظي في مصباح الظلام ص٢٣٣ و٤٨٩.

(٣) **والذي يظهر لي ـ والعلم عند الله ـ أن وجه استدلال ابن تيمية بحديث الرجل الذي شك في قدرة الله على العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة إنما هو بدلالة العموم المعنوي، وقد سبق الحديث عنها.**

(٤) بخلاف المشركين الأصليين فهم كفار من قبل أن تبلغهم الحجة لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢﴾ [البينة: ١ ـ ٣]، ولا يُقال: إن تكفيرهم تكفير مطلق؛ بل هم كفار على التعيين، وذلك أن قاعدة: «العام لا يستلزم العموم في الأحوال»، ليست على إطلاقها بل يُستثنى منها ما إذا وُجدت القرائن الدالة على العموم في الأحوال، كما قرر من ذهب إلى هذا القول من الأصوليين، ومن القرائن الدالة على كفرهم على التعيين أن من لم يكن مسلمًا فهو كافر بالنص والإجماع القطعي، **فضلًا عن كونهم لا تتنازعهم أدلة ثبوت الإسلام البتَّة.**

دحض الإلزامات الباطلة لمن يقول بالعذر بالجهل في شرك العبادة قبل بلوغ الحجة

بعد تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لزم الإتيان على الإلزامات الموهومة لهذا المذهب والباطلة في ذاتها؛ وهي: ألَّا يقع البلاغ بالقرآن والرسول، وتسوية التوحيد بالشرك والموحد بالمشرك، وتصحيح دين المشركين، وأن يكون الجهل خيرًا من العلم، وأن لا يكفر جهلة اليهود والنصارى، وأن يعذر السبئية وأصحاب وحدة الوجود، وساب الله ونحوهم بالجهل.

وعلاقة هذه الإلزامات بتحرير مذهب ابن تيمية هي أن بعض الناس قد استقر في أذهانهم لوازم للقول بالعذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، جعلت صحة نسبة هذا القول لابن تيمية من جملة المستبعدات عندهم إن لم نقُل المستحيلات، ولذا لزم فكُّ هذا الارتباط الحاصل في الأذهان المانع من إبصار حقيقة الأمر، خاصة وأن جُلَّ هذه الإلزامات نجد الجواب عنها في كلام ابن تيمية نفسه. وهذه الإلزامات فضلًا عن فسادها في نفسها فهي غير لازمة أصلًا، وأبيِّن ذلك على وجه التفصيل، ملتزمًا الترتيب المذكور للإلزامات الموهومة:

١ ـ الإلزام بأنه لا يقع البلاغ بالقرآن والرسول:

فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ القائل: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أيضًا

القائل: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال ﷺ: «وإن العلماء هم وَرَثة الأنبياء» رواه أبو داود والترمذي، فهم خلفاء النبي ﷺ في البيان، وقال تعالى للعلماء: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، فجميع هذه النصوص حق ولا تعارض بينها، ويوضح هذا المعنى من كلام أهل العلم قول الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وكل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة بالرسول ﷺ، ولكن الجاهل يحتاج إلى من يعرفه بذلك من أهل العلم**» «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر» (١٠/ ٢٤٠).

وشرح هذا المعنى نجده في كلام لعبد اللطيف؛ حيث قال: «تعريف أهل العلم للجهال بمباني الإسلام وأصول الإيمان والنصوص القطعية والمسائل الإجماعية حجة عند أهل العلم، تقوم بها الحجة، وتترتَّب عليه الأحكام، أحكام الردَّة وغيرها، والرسول ﷺ أمر بالتبليغ عنه، وحث على ذلك، وقال الله في الاحتجاج والنذارة في كتابه العزيز: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]. ومن الذي يبلغ وينقل نصوص الكتاب والسُّنَّة غير أهل العلم ووَرَثة الرسل؟ فإن كانت الحجة لا تقوم بهم وبيانهم أن هذا من عند الله، وهذا كلام رسوله، فلا حجة بالوحيين، **إذ النقل والتعريف يتوقف على أهل العلم**؛ كما أنَّ بيان المعاني المقصودة والتأويلات المرادة يتوقَّف على أهل العلم؛ وتقوم الحجة بهم، وهم نوَّاب الرسول ﷺ في الإبلاغ عنه وقيام الحجة بهم كما قال علي بن أبي طالب في حديث كميل بن زياد: «بلى، لن تخلو الأرض من قائم لله بحججه، كي لا تبطل حجج الله وبيناته. . .» إلى آخر كلامه، وفي الحديث: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم؛ حتى يأتي أمر الله»، **وبالجملة: فالحجة في كل زمان إنما تقوم بأهل العلم ورثة الأنبياء**» «مصباح الظلام» (ص٢٠٦ ـ ٢٠٨).

وكما أن العجمي يحتاج إلى تَرْجُمان، فالعربي الذي أصابت العجمة لسانه يحتاج إلى تنبيه وتفسير وبيان، وذلك أن إدراك معنى الخطابِ القرآني والبيانِ النبوي شرط لقيام الحجة، وإلا كان فاقد هذا الشرط غير متمكن من العلم، ولا يلزم من هذا أن القرآن وبيان الرسول لا تقوم بهما الحجة بذاتهما،

فمن تحقق فيه شرط قيام الحجة بإدراك معنى الخطاب فقد بلغته الحجة، كما كان الحال زمن النبي ﷺ تقوم الحجة على الناس ـ لما كانوا عربًا أقحاحًا ـ بالقرآن والرسول ﷺ، وكما وقع مع من ذكرهم ابن عبد الوهاب من خصومه من مشايخ القبوريين.

٢ ـ الإلزام بالتسوية بين التوحيد والشرك وتصحيح دين المشركين:

فمن قال بهذا الإلزام شبهته ظنه أنه ما دام التوحيد والشرك ضدين لا يجتمعان، والناس إما موحد أو مشرك؛ وهذا حق؛ فيلزم على ذلك العاذرَ بالجهل قبل بلوغ الحجة ـ إذا حكم لهم بالإسلام ـ التسوية بين التوحيد والشرك، ويُردُّ على هذا الإلزام بقلبه على قائله، وذلك أن الإيمان والكفر كذلك ضدان لا يجتمعان، وعلى قولهم فمن عذر بالجهل في مكفر من المكفرات؛ كعذر الجاحد لوجوب الصلاة أو حرمة الخمر؛ لكونه حديث عهد بإسلام أو مقيمًا ببادية بعيدة عن مواطن العلم ولم يبلغه حكم الشرع في ذلك، ولم يَنْفِ عنه الإسلام، لزمه كذلك التسوية بين الإيمان والكفر، فمآل إلزامهم هذا إغلاق باب العذر بالجهل مطلقًا، فإن أجاب عن هذا الإلزام بقوله: إنما لم نكفره لمانع الجهل الذي سببه عدم بلوغ الحجة الرسالية، فكذلك يُجاب عن إلزامه بمثل قوله فيمن وقع في الشرك ولم تبلغه الحجة، فإن قال مُستغربًا: كيف يكون مسلمًا وهو واقع في الشرك؟! فيجاب عن قوله بمثل سؤاله: فكيف يكون عندك مسلمًا وهو واقع في الكفر، فإن قال مُشنِّعًا: يلزمك تصحيح دين المشركين، فيُقال له: وأنت بإعذارك بالجهل في المسائل الخفية وعلى طريقتك في إعمال الدلالات تصحح دين الكافرين. فلِمَ ترى إعمالك لدلالة اللازم صحيحًا مع قول مخالفك دون قولك، ولِمَ استشنعت ذاك دون هذا؟! أليس هذا تفريقًا بين متماثلين؟! وتحكُّمًا بالهوى والتشهي؟!

وبهذا يتضح عدم استقامة هذا اللازم وأن مآله إلى باطل، وأن كل جواب يأتوا به يصلح أن يكون جوابًا لمخالفهم[١]، فسقط بهذا إلزامهم.

(١) باستثناء دعواهم الفرق بين الشرك وسائر المكفرات، وشبهتهم في ذلك أن الشرك الحجة على فاعله =

وأساس فساد هذا الإلزام يرجع إلى الفهم الفاسد لكلام ابن تيمية عن المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، وإلى عدم إرجاع مسألة تكفير المعيَّن إلى أصليها اللذيْن قررهما ابن تيمية، وهما أن حكم المعيَّن يرجع إلى أحد ثلاثة أحكام: مؤمن وكافر ومنافق، وينتهي ذلك إلى مسلم أو كافر في الأحكام الظاهرة، وأن الحكم المطلق لا يستلزم الحكم على المعيَّن إلا إذا تحققت شروط الحكم وانتفت موانعه[1].

= قائمة بحجية الميثاق، ومن ثَمَّ فهو كافر، ولا يُعذَر بجهله الحجة الرسالية، والجواب على هذه الشبهة باختصار: أن قولهم هذا شعبة من قول المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح العقلي، وسيأتي بيان هذا لاحقًا.

(١) ووصل الحال بأحد الغلاة في التكفير أن يقول: إن تصحيح دين المشركين هو مضمون قول العاذر لا لازمه، وعليه كفروا العاذر في هذه المسألة على التعيين، وهذا من غلوهم وجهلهم، فحتى لو سلمنا أن هذا ما يتضمنه قول العاذر فلا يكفي ذلك لنسبة هذا القول له وتكفيره به، **ومن قال بهذا فمن عجمة المناطقة أُتِي**، قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن تكلم عن دلالة المطابقة والتضمن والالتزام: «... **فهذا تقسيم معقول ولكنه يعود إلى قصد المتكلم ومراده باللفظ**» درء التعارض ١٠/١٢ ـ ١٣، وقال أيضًا: «وليست دلالة المطابقة دلالة اللفظ على ما وضع له **كما يظنه بعض الناس**، ولا دلالة التضمن استعمال اللفظ في جزء معناه، ولا دلالة الالتزام استعمال اللفظ في لازم معناه، **بل يجب الفرق بين ما وضع له اللفظ، وبين ما عناه المتكلم باللفظ، وبين ما يحمل المستمع عليه اللفظ**، فالمتكلم إذا استعمل اللفظ في معنًى، فذلك المعنى هو الذي عناه باللفظ، وسُمِّي معنًى؛ لأنه عُنِي به؛ أي: قصد وأريد بذلك، فهو مراد المتكلم ومقصوده بلفظه...»، إلى أن قال: «دلالة المطابقة سواء كانت الدلالة حقيقة أو مجازية أو غير ذلك...»، إلى أن قال: «فالماهية التي يعنيها المتكلم بلفظه، دلالة لفظه عليها دلالة مطابقة، **ودلالته على ما دخل فيها دلالة تضمن**، ودلالته على ما يلزمها وهو خارج عنها دلالة الإلتزام» منهاج السُّنَّة ٥/٤٥٢ ـ ٤٥٣ [نقلًا عن: التعليق المنقول في كلام شيخ الإسلام عن أئمة الأصول لمراد شكري ص٦٥ ـ ٦٧].

وعلى سبيل التنزل فأقصى ما يُمكن أن يوصف به قول العاذر أنه تناقض، قال ابن حزم: «وأما من كفَّر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ؛ لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به، وإن لزمه فلم يحصل على غير التناقض فقط، والتناقض ليس كفرًا؛ بل قد أحسن إذ قد فرَّ من الكفر» الفصل ٣/ ٢٩٤، وقال ابن تيمية ﵀: «فَلَازِمُ الْمَذْهَبِ لَيْسَ بِمَذْهَبِ إلَّا أَنْ يَسْتَلْزِمَهُ صَاحِبُ الْمَذْهَبِ، فَخَلْقٌ كَثِيرٌ مِن النَّاسِ يَنْفُونَ أَلْفَاظًا أَوْ يُثْبِتُونَهَا؛ بَلْ يَنْفُونَ مَعَانِيَ أَوْ يُثْبِتُونَهَا، وَيَكُونُ ذَلِكَ مُسْتَلْزِمًا لِأُمُورِ هِيَ كُفْرٌ، وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ بِالْمُلَازَمَةِ؛ بَلْ يَتَنَاقَضُونَ، وَمَا أَكْثَرَ تَنَاقُضَ النَّاسِ، لَا سِيَّمَا فِي هَذَا الْبَابِ، **وَلَيْسَ التَّنَاقُضُ كُفْرًا**»، إلى أن قال: «وَلَوْ كَانَ الْكُفْرُ ظَاهِرًا فِي قَوْلِهِ لَلَزِمَ تَكْفِيرُ الْقَائِلِ. **أَمَّا إذَا كَانَ كَامِنًا وَهُوَ خَفِيٌّ لَمْ يَكْفُرْ بِهِ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ حَقِيقَةَ مَا تَضَمَّنَهُ مِن الْكُفْرِ، وَإِنْ كَانَ مُتَضَمِّنًا لِلْكُفْرِ وَمُسْتَلْزِمًا لَهُ**» الفتاوى ٥/٣٠٦ ـ ٣٠٧. =

٣ ـ الإلزام بالتسوية بين الموحد والمشرك:

فهذا الإلزام الموهوم يرده قول ابن تيمية نفسه في رده على الأخنائي بدعه الشركية القبورية (ص٧٥ ـ ٧٦)، حيث قال: «ثم من قامت عليه الحجة استحق العقوبة، وإلا كانت أعماله البدعية المنهي عنها باطلة لا ثواب فيها، وكانت منقصة له خافضة له بحسب بعده عن السُّنَّة، فإن هذا حكم أهل الضلال، وهو البعد عن الصراط المستقيم، وما يستحقه أهله من الكرامة، **ثم من قامت عليه الحجة استحق العقوبة، وإلا كان بُعده ونقصه وانخفاض درجته وما يلحق في الدنيا والآخرة من انخفاض منزلته وسقوط حرمته وانحطاط درجته هو جزاؤه، والله حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة، وهو عليم حكيم لطيف لما يشاء**».اهـ. فلا تلازم بين عدم تكفيره وعدم وقوع العذاب الأخروي عليه لوجود المانع وبين استوائه في المنزلة مع الموحد، إذ لا يلزم من وجود المانع من تكفيره ووقوع العذاب في الآخرة عدم انخفاض منزلته في الدنيا والآخرة، فلا تلازم بين الأمرين.

كما بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية في موطن آخر علة انخفاض المنزلة قائلًا: «وَنَتِيجَةُ فِعْلِ الْمَنْهِيِّ انْخِفَاضُ الْمَنْزِلَةِ وَسَلْبُ كَثِيرٍ مِن النِّعَمِ الَّتِي كَانَ فِيهَا وَإِنْ كَانَ لَا يُعَاقَبُ بِالضَّرَرِ»، إلى أن قال: «فَتَارِكُ الْوَاجِبِ وَفَاعِلُ الْقَبِيحِ وَإِنْ لَمْ يُعَذَّبْ بِالْآلَامِ كَالنَّارِ، فَيُسْلَبُ مِن النِّعَمِ وَأَسْبَابِهِ مَا يَكُونُ جَزَاءَهُ، **وَهَذَا**

= فأساس فساد قول هؤلاء الغلاة هو إهمالهم لقصد المتكلم، ونتيجة ذلك ومُؤداه الظلم عند الحكم على المتكلم، قال ابن القيم: «فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، **هذه قاعدة شرعية، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته**»، وقال قبل ذلك: «فإذا ظهر قصده بخلاف معناه لم يجز أن يلزم بما لم يرده، ولا التزمه ولا خطر بباله، **بل إلزامه بذلك جناية على الشرع وعلى المكلف**» إعلام الموقعين ٣/٦٦ و١٣٦ ـ ١٣٧ [نقلًا عن: القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين لعبد المجيد جمعة ص٢٢٨ و٢٤٧ ـ ٢٤٨]. وما بعد العدل إلا الظلم، والله المستعان.

ومما يدل على فساد إعمالهم لدلالة التضمن قول شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب في نواقض الإسلام: «الثالث: من لم يكفر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم»، حيث تضمن قوله جعل تصحيح مذهب المشركين شيء وعدم تكفيرهم شيء آخر. وقد سبق أن بيَّنت من كلام الشيخ أن تكفير من لم يكفر المشركين ليس على إطلاقه، وأن لهذه المسألة قيودًا وضوابط.

جَزَاءُ مَنْ لَمْ يَشْكُر النِّعْمَةَ بَلْ كَفَرَهَا أَنْ يُسْلَبَهَا، فَالشُّكْرُ قَيْدُ النِّعَمِ وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْمَزِيدِ، وَالْكُفْرُ بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ مُوجِبٌ لِلْعَذَابِ، وَقَبْلَ ذَلِكَ يُنْقِصُ النِّعْمَةَ وَلَا يَزِيدُ» «الفتاوى» (١٦/ ٢٥٤).

وأما عن مناقشة القول بنفي الإسلام عمن وقع في الشرك جهلًا، ولم يَكْفُر على التعيين لعدم بلوغ الحجة إياه، وإن كان نسبة هذا القول لابن تيمية صحيحة؛ فسيأتي بيانه لاحقًا.

٤ ـ الإلزام بأن يكون الجهل خيرًا من العلم:

فمما احتج به أصحاب هذا الإلزام الفاسد قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لو عُذِرَ الجاهل لأجل جهله لكان الجهل خيرًا من العلم...»، وقوله هذا ليس على إطلاقه بل هو مقيد؛ بل حمله على ظاهره وإطلاقه يفيد إغلاق باب العذر بالجهل مطلقًا، وهذا لا يقوله إلا أهل البدع، وإذا رجعنا إلى تمام كلام الإمام الشافعي وجدنا أن من احتج به قد سلك معه سبيل من يقف عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾ ولا يكمل الآية، وتتمة كلامه توضح مقصوده، حيث قال بعدها: «إذ كان يحط عن العبد أعباء التكليف ويريح قلبه من ضروب التعنيف، فلا حجة للعبد في جهله بالحكم **بعد التبليغ والتمكين** ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾»، فقيد ذلك بالتبليغ والتمكين، ومعناه بلوغ الحجة والتمكن من العلم بها، ويؤكد هذا القيد قوله فيمن خالف نصوص أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته: «...**فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، أما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل**» [«الجيوش الإسلامية لابن القيم» (ص٨٢)][1]، أفيكون الجهل بصفات الباري سبحانه على قول هؤلاء المُلزمين خيرًا من العلم بها[2]؟!!

---

(١) وقد سبق نقله بتمامه.

(٢) [*] وهذا ما وقع فيه بعض الجهلة حيث نسبوا للشافعي عدم الإعذار بالجهل مطلقًا، وهؤلاء من سوء فهمهم أُتُوا، فتتمة قول الشافعي تُبطل دعواهم، كما يُبطله كلامه فيمن جهل الصفات، ثم إن الإمام بدر الدين الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو من نقل هذه العبارة في المنثور في القواعد ١٧/٢، قال قبلها تحت =

كما يدل على فساد هذا الإلزام ما ذكره ابن تيمية عن انخفاض المنزلة من وقع في الشرك ولم تبلغه الحجة، وليس هذا فحسب؛ بل إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قرر ما يتضمن إبطال هذا الإلزام بعينه؛ حيث قال: «**أَنَّ بَيَانَ الْحُكْم سَبَبٌ لِزَوَالِ الشُّبْهَةِ الْمَانِعَةِ مِنْ لُحُوقِ الْعِقَابِ؛ فَإِنَّ الْعُذْرَ الْحَاصِلَ بِالِاعْتِقَادِ لَيْسَ الْمَقْصُودُ بَقَاءَهُ؛ بَل الْمَطْلُوبُ زَوَالُهُ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَلَوْلَا هَذَا لَمَا وَجَبَ بَيَانُ الْعِلْم وَلَكَانَ تَرْكُ النَّاسِ عَلَى جَهْلِهِمْ خَيْرًا لَهُمْ وَلَكَانَ تَرْكُ دَلَائِلِ الْمَسَائِلِ الْمُشْتَبِهَةِ خَيْرًا مِنْ بَيَانِهَا**» «الفتاوى» (٢٠/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)، وفي قوله هذا رد على من غالى في العذر بالجهل.

٥ ـ الإلزام بعدم تكفير جَهَلة اليهود والنصارى:

فقد سبق بيان: أن ابن حزم في الفِصل وابن تيمية في الكيلانية قرَّرا أن

= عنوان: «الجهل يتعلق به مباحث: ...» ٢/ ١٢، وذكر ما يترتب على جهل الجاهل من أحكام في أبواب فقهية مختلفة، ومن جملتها ما إذا سبق المأموم الإمام بركنين عمدًا، وبعد أن بين حكم ذلك قال: «تنبيهان: ...، الثاني: **إعذار الجاهل من باب التخفيف، لا من حيث جهله**، ولهذا قال الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ...» ٢/ ١٦ ـ ١٧، وذكر تمام قوله، ولم يفهم الزركشي ـ وهو شافعي المذهب ـ منه أنه ينفي الإعذار بالجهل مطلقًا، كما يزعم هؤلاء المُحرفون لكلامه.

ومثله فعلوا مع **قول عمر بن الخطاب** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «فليس لهالك هلك معذرة في فعل ضلالة حسبها هدى، ولا في ترك حق حسبه ضلالة» رواه سعيد بن منصور في سننه وابن بطة في الإبانة الكبرى والخطيب في الفقيه والمتفقه وأبو نعيم في الحلية وغيرهم؛ حيث اعتبروه حجة على نفي العذر بالجهل في الشرك، ويدل على فساد فهمهم أمور:

أولها: أن قوله يعم كل ضلالة، فيلزم المحتج بهذا الأثر أن ينفي وجود مسائل خفية يعذر فيها بالجهل، وهذا لا يقوله إلا الخوارج.

ثانيها: أنه محمول على من بلغته الحجة، ودليل ذلك قصة قُدَامة بن مَظْعون رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ حيث استحل الخمر متأولًا وقصة المرأة التي تهلل بالزنا جاهلة بحرمته، وكلاهما رُفعا لعمر ولم يكفرهما رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لوجود المانع.

ثالثها: أنه جاء **في رواية أبي نعيم ما يقيد هذا الإطلاق؛ حيث ورد فيها**: «**إنه لا عذر لأحد عند الله بعد البينة بضلالة ركبها...**»، فلزم حمل المطلق على المقيد.

رابعها: أنه ورد مثله عن حفيده عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حيث قال: «لا عذر لأحد **بعد السُّنَّة** في ضلالة ركبها يحسب أنها هدى» رواه محمد بن نصر المروزي في السُّنَّة بأصح إسناد [استفدت من تخريج أحد طلبة العلم لأثر عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ].

العذر بالخطأ حكم شرعي خاص بهذه الأمة لدلالة نصوص الكتاب والسُّنَّة على ذلك، وأن من جملة أدلة ابن تيمية على مسألة العذر بالجهل قبل بلوغ الحجة في الشرك وغيره من المكفرات: العذر بالخطأ، كما في فتواه في القلندرية[١]، فهذا الإلزام ليس بلازم أصلًا[٢]، لتفريق النصوص بين أمة محمد ﷺ وغيرها من الأمم من الكفار الأصليين، وتكفير جهلة اليهود والنصارى على التعيين محلُّ إجماع ومن المعلوم من الدين بالضرورة ـ وقد سبق كلام أهل العلم في ذلك ـ وأدلة ثبوت الإسلام لا تتنازعهم أصلًا.

٦ ـ الإلزام بعذر السبئية وأصحاب وحدة الوجود وساب الله ونحوهم بالجهل:

فأصل هذا الإلزام، مأخوذ من كلام أبا بطين في كتابه «الانتصار» (ص٢٠ ـ ٢١)، ويقع في «الدرر» (١٢/ ٦٩)؛ حيث ردّ على ابن جرجيس قوله بحصر تكفير المعيَّن في المعاند ـ ونسبه زورًا لابن تيمية ـ مُلزمًا إياه بعدم تكفير جهلة اليهود والنصارى والسبئية وأصحاب وحدة الوجود[٣] ونحوهم،

---

(١) كما سبق بيان وجه استدلاله بالعذر بالخطأ على مسألة التكفير في الهامش.

(٢) **قال بهذا الإلزام إسحاق بن عبد الرحمٰن في رسالته تكفير المعيَّن، وقال به أيضًا أبا بطين في الانتصار إلا أنه أورده في سياق مختلف، يأتي توضيحه في الإلزام التالي، وهو الإلزام السادس.**

(٣) فمع التسليم بردة هؤلاء على التعيين ولو لم تبلغهم الحجة الرسالية، فثمة فروق بينهم وبين الصنف الذي يدور حوله النزاع من القبوريين، وسيأتي بيان ذلك في المبحث الذي يليه، مع التنبيه على أن أصحاب وحدة الوجود ذكرهم أبا بطين ضمن ما ساقه من كلام ابن تيمية، والمقصود بهم: العالمين منهم بحقيقة النِّحلة، لا الجاهلين بحقيقتها، قال ابن تيمية مُفرِّقًا بين النوعين: «فَكُلُّ مَنْ كَانَ أَخْبَرَ بِبَاطِنِ هَذَا الْمَذْهَبِ وَوَافَقَهُمْ عَلَيْهِ كَانَ أَظْهَرَ كُفْرًا وَإِلْحَادًا. وَأَمَّا الْجُهَّالُ الَّذِينَ يُحْسِنُونَ الظَّنَّ بِقَوْلِ هَؤُلَاءِ وَلَا يَفْهَمُونَهُ وَيَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ الْمَشَايِخِ الْعَارِفِينَ الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ بِكَلَامٍ صَحِيحٍ لَا يَفْهَمُهُ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ، فَهَؤُلَاءِ تَجِدُ فِيهِمْ إسْلَامًا وَإِيمَانًا وَمُتَابَعَةً لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِحَسَبِ إيمَانِهِمْ التَّقْلِيدِيِّ وَتَجِدُ فِيهِمْ إقْرَارًا لِهَؤُلَاءِ وَإِحْسَانًا لِلظَّنِّ بِهِمْ وَتَسْلِيمًا لَهُمْ بِحَسَبِ جَهْلِهِمْ وَضَلَالِهِمْ؛ **وَلَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يُثْنِيَ عَلَى هَؤُلَاءِ إلَّا كَافِرٌ مُلْحِدٌ أَوْ جَاهِلٌ ضَالٌّ**.... وَمَنْ شَكَّ فِي كُفْرِ هَؤُلَاءِ **بَعْدَ مَعْرِفَةِ قَوْلِهِمْ وَمَعْرِفَةِ دِينِ الْإِسْلَامِ** فَهُوَ كَافِرٌ كَمَنْ يَشُكُّ فِي كُفْرِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكِينَ» الفتاوى ٢/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

وهذا الجهل الذي يتكلم عنه الشيخ هٰهنا سببه عدم العلم بحقيقة ما عليه أصحاب وحدة الوجود، كحال من يدعو إلى الوطنية أو القومية أو الديمقراطية أو الاشتراكية وهو يجهل حقيقتها الأيديولوجية، وأنها =

لكونهم هم الآخرين غير معاندين، فقام بعض المعاصرين[١] بحمل هذا الإلزام كذلك على من يقول بالعذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، وهذا الإلزام فضلًا عن كونه لا يلزمهم أصلًا، فإن إلزام أبا بطين جاء في سياق الرد على قول ابن جرجيس باشتراط العناد لتكفير المعين، لا في سياق الرد على القول باعتبار الجهل ـ الذي سببه عدم بلوغ الحجة والتمكن منها ـ مانعًا من تكفير المعين في الشرك، والذي أقر أبا بطين بصحة نسبته لابن تيمية، فبان أن حمل إلزام أبا بطين على هذا المذهب خطأ من أساسه لوجود الفروق الكثيرة بين المذهبين، اللذين لا يجمع بينهما إلا إطلاق مصطلح «العذر بالجهل». ولما كان هذا اللازم يتطلب شيئًا من الإطالة أفردت الحديث عنه في الفقرة التالية.

أ ـ المسائل التي لا يُعذَر فيها من انتسب للإسلام بالجهل:

فإن قال قائل: ألا يلزم على القول بالعذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، أن كل من انتسب للإسلام، أيًّا كان ما يقع فيه من كفر أو شرك فإنه يُعذَر بجهله قبل بلوغه الحجة؟ والجواب: قطعًا لا، فثمة فرق بين جهل الجاهل وزندقة الزنديق، وكما أُثر عن علي بن أبي طالب ﵁: «ليس من أراد الحق فأخطأه كمن أراد الباطل فأدركه». وحتى لا يظن ظانٌّ أن الزنديق الطاعن في الدين لا يجوز تكفيره عينًا لمجرد انتسابه للإسلام، وخاصة إذا تعذَّر بالجهل والتأويل، وحتى لا يلتبس أمره وحكمه في دين الله، نحيل على كلام ابن تيمية الذي يُجَلِّي هذا الأمر ولا يدع فيه شكًّا، ونذكره على وجه الإجمال، ولولا خشية أن نطيل أكثر من الإطالة التي اضطررنا إليها، لسردنا أقواله وأقوال غيره من أهل العلم في هذا الباب، وما لا يدرك كله لا يترك جله:

= **علمانية لا دينية** [انظر: الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه لعبد الرزاق معاش ص٤٨٠ ـ ٤٨٢].

(١) ومنهم مدحت آل فراج في العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي ص٢٥٤ وعلي الخضير في كتابه المتممة ص٢٧، كما أورد فصلًا للإلزامات في آخر كتابه ص٤٠ (الفصل الثامن في اللوازم الباطلة على العذر بالجهل) مُحتجًّا بكلام ابن سحمان في كشف الشبهتين ص٩٤، وكلامه قريب من كلام أبا بطين. وممن أورد نحو هذه الإلزامات خالد المرضي في كتابه الأسماء والأحكام ص١٩٧.

ففي المجلد الثاني من «مجموع الفتاوى»[1] كلام كثير في الباطنية من غلاة الصوفية من أتباع الحلاج القائلين بالحلول والاتحاد، ومن أتباع ابن عربي القائلين بوحدة الوجود، ومن أتباع الشيخ يونس، مفاده: أن من كان منهم عارفًا بحقيقة المذهب فهو كافر زنديق مرتد عينًا، ولا يُعذَر في شيء من ذلك بجهل ولا تأويل؛ سواء في ذلك أكان من رؤوسهم أو من عوامهم، ما كان عارفًا بحقيقة النِّحلة.

وفي المجلد الخامس والثلاثين من «مجموع الفتاوى»[2] فتاويه في النصيرية والدروز، وكذلك أقواله في سائر طوائف الباطنية من غلاة الرافضة: كالإسماعيلية والقرامطة وغيرهم.

وكثيرًا ما كان شيخ الإسلام ابن تيمية يصف كفر وزندقة الباطنية من غلاة الرافضة وغلاة الصوفية وكذلك الفلاسفة بأنهم أكفر من اليهود والنصارى والمشركين[3]، وأن حقيقة مذهبهم تكذيب الرسل.

ومن ذلك قوله رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا الْمُنَافِقُونَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّذِينَ **لَا يُقِرُّونَ بِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ** فَإِنَّهُمْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَيَقُولُونَ هَذِهِ أَمْثَالٌ ضُرِبَتْ لِنَفْهَمَ الْمَعَادَ الرُّوحَانِيَّ، وَهَؤُلَاءِ مِثْلُ الْقَرَامِطَةِ الْبَاطِنِيَّةِ الَّذِينَ

---

(١) انظر: ٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧ و١٣١ ـ ١٣٣ و٣٦٦ ـ ٣٦٨ و٣٧٨ ـ ٣٨٠.

(٢) انظر: ٣٥/ ١٣٩ ـ ١٤٤ و١٤٩ ـ ١٥٥ و١٦١ ـ ١٦٢.

(٣) ومن ذلك قوله عن الباطنية من غلاة الرافضة كالإسماعيلية والنصيرية: «فَإِنَّ جَمِيعَ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارِ أَكْفَرُ مِن الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى. فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ عَنْ أَحَدِهِمْ ذَلِكَ كَانَ مِن الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ هُمْ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِن النَّارِ وَمَنْ أَظْهَرَ ذَلِكَ كَانَ أَشَدَّ مِن الْكَافِرِينَ كُفْرًا. فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَرَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لَا بِجِزْيَةٍ، وَلَا ذِمَّةٍ، وَلَا يَحِلُّ نِكَاحُ نِسَائِهِمْ، وَلَا تُؤْكَلُ ذَبَائِحُهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ مُرْتَدُّونَ مِنْ شَرِّ الْمُرْتَدِّينَ. فَإِنْ كَانُوا طَائِفَةً مُمْتَنِعَةً وَجَبَ قِتَالُهُمْ كَمَا يُقَاتَلُ الْمُرْتَدُّونَ، كَمَا قَاتَلَ الصِّدِّيقُ وَالصَّحَابَةُ أَصْحَابَ مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ» الفتاوى ٢٨/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥، بينما حمل هذا الإطلاق في الجهمية على وجه دون آخر؛ حيث قال: «وَقَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِن الْأَئِمَّةِ إنَّهُمْ أَكْفَرُ مِن الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، **يَعْنُونَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ**، وَلِهَذَا كَفَّرُوا مَنْ يَقُولُ: إنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ، وَإِنَّ اللهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ وَإِنَّ اللهَ لَيْسَ عَلَى الْعَرْشِ وَإِنَّ اللهَ لَيْسَ لَهُ عِلْمٌ وَلَا قُدْرَةٌ وَلَا رَحْمَةٌ وَلَا غَضَبٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِهِ» الفتاوى١٢/ ٤٨٥، فقوله: «**يَعْنُونَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ**»؛ أي: من جهة تعطيل الصفات، عياذًا بالله.

قَوْلُهُمْ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَوْلِ الْمَجُوسِ وَالصَّابِئَةِ، وَمِثْلُ الْمُتَفَلْسِفَةِ الصَّابِئَةِ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى الْإِسْلَامِ وَطَائِفَةٍ مِمَّنْ ضَاهُوهُمْ: مِنْ كَاتِبٍ أَوْ مُتَطَبِّبٍ أَوْ مُتَكَلِّمٍ أَوْ مُتَصَوِّفٍ كَأَصْحَابِ رَسَائِلِ إخْوَانِ الصَّفَا وَغَيْرِهِمْ أَوْ مُنَافِقٌ، **وَهَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ كُفَّارٌ**» «الفتاوى» (٤/ ٣١٤)[~].

وأورد له هٰهنا كلامًا مهمًّا **فرّق فيه بيْن من أسقط بعض التكاليف جهلًا، وبين من أسقط جميع التكاليف فلا أمر ولا نهي عنده**، فعذر الأول بجهله قبل بلوغ الحجة، ولم يكفره إلا بعد قيامها، مع الحكم بالتكفير المطلق، ولم يعذر الثاني بجهله؛ لأن قوله لا يصدر عمن عنده خضوع لله وإقرار بأنه إلٰه العالم سبحانه، حيث قال جوابًا على السؤال التالي: «عَنْ قَوْمٍ دَاوَمُوا عَلَى الرِّيَاضَةِ مَرَّةً فَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ تجوهروا، فَقَالُوا: لَا نُبَالِي الْآنَ مَا عَمِلْنَا وَإِنَّمَا الْأَوَامِرُ وَالنَّوَاهِي رُسُومُ الْعَوَامِّ وَلَوْ تجوهروا لَسَقَطَتْ عَنْهُمْ[1]، وَحَاصِلُ النُّبُوَّةِ يَرْجِعُ إلَى الْحِكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ، وَالْمُرَادُ مِنْهَا ضَبْطُ الْعَوَامِّ، وَلَسْنَا نَحْنُ مِن الْعَوَامِّ فَنَدْخُلُ فِي حِجْرِ التَّكْلِيفِ لِأَنَّا قَدْ تجوهرنا وَعَرَفْنَا الْحِكْمَةَ. فَهَلْ هَذَا الْقَوْلُ كُفْرٌ مِنْ قَائِلِهِ، أَمْ يُبَدَّعُ مِنْ غَيْرِ تَكْفِيرٍ؟ وَهَلْ يَصِيرُ ذَلِكَ عَمَّنْ فِي قَلْبِهِ خُضُوعٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ؟».

فَأَجَابَ في (١١/ ٤٠١ ـ ٤١٣) من «مجموع الفتاوى»: «لَا رَيْبَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ مِنْ أَعْظَمِ الْكُفْرِ وَأَغْلَظِهِ. وَهُوَ شَرٌّ مِنْ قَوْلِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى؛ فَإِنَّ الْيَهُودِيَّ وَالنَّصْرَانِيَّ آمَنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَكَفَرَ بِبَعْضٍ. وَأُولَئِكَ هُم الْكَافِرُونَ حَقًّا، كَمَا ذُكِرَ أَنَّهُمْ يُقِرُّونَ بِأَنَّ للهِ أَمْرًا وَنَهْيًا وَوَعْدًا وَوَعِيدًا، وَأَنَّ ذَلِكَ مُتَنَاوِلٌ لَهُمْ إلَى حِينِ الْمَوْتِ. هَذَا إنْ كَانُوا مُتَمَسِّكِينَ بِالْيَهُودِيَّةِ والنصرانية الْمُبَدَّلَةِ الْمَنْسُوخَةِ. وَأَمَّا إنْ كَانُوا مِنْ مُنَافِقِي أَهْلِ مِلَّتِهِمْ ـ كَمَا هُوَ الْغَالِبُ عَلَى مُتَكَلِّمِهِمْ وَمُتَفَلْسِفِهِمْ ـ كَانُوا شَرًّا مِنْ مُنَافِقِي هَذِهِ الْأُمَّةِ

(١) أي: التكاليف.

حَيْثُ كَانُوا مُظْهِرِينَ لِلْكُفْرِ وَمُبْطِنِينَ لِلنِّفَاقِ فَهُمْ شَرٌّ مِمَّنْ يُظْهِرُ إيمَانًا، وَيُبْطِنُ نِفَاقًا. وَالْمَقْصُودُ أَنَّ الْمُتَمَسِّكِينَ بِجُمْلَةٍ مَنْسُوخَةٍ فِيهَا تَبْدِيلٌ خَيْرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ سُقُوطَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ عَنْهُمْ بِالْكُلِّيَّةِ؛ **فَإِنَّ هَؤُلَاءِ خَارِجُونَ فِي هَذِهِ الْحَالِ عَنْ جَمِيعِ الْكُتُبِ وَالشَّرَائِعِ وَالْمِلَلِ؛ لَا يَلْتَزِمُونَ لِلَّهِ أَمْرًا وَلَا نَهْيًا بِحَالِ؛ بَلْ هَؤُلَاءِ شَرٌّ مِن الْمُشْرِكِينَ الْمُسْتَمْسِكِينَ بِبَقَايَا مِن الْمِلَلِ**: كَمُشْرِكِي الْعَرَبِ الَّذِينَ كَانُوا مُسْتَمْسِكِينَ بِبَقَايَا مِنْ دِينِ إبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فَإِنَّ أُولَئِكَ مَعَهُمْ نَوْعٌ مِن الْحَقِّ يَلْتَزِمُونَهُ وَإِنْ كَانُوا مَعَ ذَلِكَ مُشْرِكِينَ، وَهَؤُلَاءِ خَارِجُونَ عَن الْتِزَامِ شَيْءٍ مِن الْحَقِّ؛ بِحَيْثُ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ قَدْ صَارُوا سُدًى لَا أَمْرٌ عَلَيْهِمْ وَلَا نَهْيٌ. **فَمَنْ كَانَ مِنْ قَوْلِهِ هُوَ أَنَّهُ أَوْ طَائِفَةٌ غَيْرُهُ قَدْ خَرَجَتْ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ وَنَهْيٍ؛ بِحَيْثُ لَا يَجِبُ عَلَيْهَا شَيْءٌ وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا شَيْءٌ؛ فَهَؤُلَاءِ أَكْفَرُ أَهْلِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ جِنْسِ فِرْعَوْنَ وَذَوِيهِ** وَهُمْ مَعَ هَذَا لَا بُدَّ أَنْ يَلْتَزِمُوا بِشَيْءٍ يَعِيشُونَ بِهِ؛ إذْ لَا يُمْكِنُ النَّوْعُ الْإِنْسَانِيُّ أَنْ يَعِيشَ إلَّا بِنَوْعِ أَمْرٍ وَنَهْيٍ فَيَخْرُجُونَ عَنْ طَاعَةِ الرَّحْمَنِ وَعِبَادَتِهِ إلَى طَاعَةِ الشَّيْطَانِ وَعِبَادَتِهِ».

إلى أن قال في (ص٤٠٣): «**وَلَكِنْ كَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ لَا يُطْلِقُونَ السَّلْبَ الْعَامَّ وَيَخْرُجُونَ عَنْ رِبْقَةِ الْعُبُودِيَّةِ مُطْلَقًا؛ بَلْ يَزْعُمُونَ سُقُوطَ بَعْضِ الْوَاجِبَاتِ عَنْهُمْ أَوْ حِلَّ بَعْضِ الْمُحَرَّمَاتِ لَهُمْ**، فَمِنْهُمْ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ سَقَطَتْ عَنْهُ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ لِوُصُولِهِ إلَى الْمَقْصُودِ، وَرُبَّمَا قَدْ يَزْعُمُ سُقُوطَهَا عَنْهُ إذَا كَانَ فِي حَالِ مُشَاهَدَةٍ وَحُضُورٍ، وَقَدْ يَزْعُمُونَ سُقُوطَ الْجَمَاعَاتِ عَنْهُمْ اسْتِغْنَاءً عَنْهَا بِمَا هُوَ فِيهِ مِن التَّوَجُّهِ وَالْحُضُورِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْعُمُ سُقُوطَ الْحَجِّ عَنْهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْكَعْبَةَ تَطُوفُ بِهِ أَوْ لِغَيْرِ هَذَا مِن الْحَالَاتِ الشَّيْطَانِيَّةِ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَحِلُّ الْفِطْرَ فِي رَمَضَانَ لِغَيْرِ عُذْرٍ شَرْعِيٍّ زَعْمًا مِنْهُ اسْتِغْنَاؤُهُ عَن الصِّيَامِ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَحِلُّ الْخَمْرَ زَعْمًا مِنْهُ أَنَّهَا إنَّمَا تَحْرُمُ عَلَى الْعَامَّةِ الَّذِينَ إذَا شَرِبُوهَا تَخَاصَمُوا وَتَضَارَبُوا دُونَ الْخَاصَّةِ الْعُقَلَاءِ، وَيَزْعُمُونَ أَنَّهَا تَحْرُمُ عَلَى الْعَامَّةِ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ أَعْمَالٌ صَالِحَةٌ، فَأَمَّا أَهْلُ النُّفُوسِ الزَّكِيَّةِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ: فَتُبَاحُ لَهُمْ

دُونَ الْعَامَّةِ. وَهَذِهِ «الشُّبْهَةُ» كَانَتْ قَدْ وَقَعَتْ لِبَعْضِ الْأَوَّلِينَ، فَاتَّفَقَ الصَّحَابَةُ عَلَى قَتْلِهِمْ إنْ لَمْ يَتُوبُوا مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّ قُدَامَةَ بْنَ عبد الله شَرِبَهَا هُوَ وَطَائِفَةٌ وَتَأَوَّلُوا قَوْله تَعَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣]، فَلَمَّا ذُكِرَ ذَلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اتَّفَقَ هُوَ وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَسَائِرُ الصَّحَابَةِ عَلَى أَنَّهُمْ إن اعْتَرَفُوا بِالتَّحْرِيمِ جُلِدُوا، وَإِنْ أَصَرُّوا عَلَى اسْتِحْلَالِهَا قُتِلُوا.

وَقَالَ عُمَرُ لقدامة: أَخْطَأَتْ اسْتُك الْحُفْرَةَ. أَمَا إنَّك لَو اتَّقَيْت وَآمَنْت وَعَمِلْت الصَّالِحَاتِ لَمْ تَشْرَب الْخَمْرَ؛ وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ بِسَبَبٍ: أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَمَّا حَرَّمَ الْخَمْرَ ـ وَكَانَ تَحْرِيمُهَا بَعْدَ وَقْعَةِ أُحُدٍ ـ قَالَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ: فَكَيْفَ بِأَصْحَابِنَا الَّذِينَ مَاتُوا وَهُمْ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ؟ فَأَنْزَلَ اللهُ هَذِهِ الْآيَةَ يُبَيِّنُ فِيهَا أَنَّ مَنْ طَعِمَ الشَّيْءَ فِي الْحَالِ الَّتِي لَمْ تُحَرَّمْ فِيهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إذَا كَانَ مِن الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ الْمُصْلِحِينَ. وَهَذَا كَمَا أَنَّهُ لَمَّا صَرَفَ الْقِبْلَةَ وَأَمَرَهُمْ بِاسْتِقْبَالِ الْكَعْبَةِ بَعْدَ أَنْ كَانُوا مَأْمُورِينَ بِاسْتِقْبَالِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أَيْ: صَلَاتَكُمْ إلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

فَبَيَّنَ سُبْحَانَهُ أَنَّ مَنْ عَمِلَ بِطَاعَةِ اللهِ أَثَابَهُ اللهُ عَلَى ذَلِكَ وَإِنْ نَهَى عَنْ ذَلِكَ فِي وَقْتٍ آخَرَ، وَمَن اسْتَحَلَّ مَا لَمْ يُحَرِّمْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ جُنَاحٌ إذَا كَانَ مِن الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ وَإِنْ حَرَّمَ اللهُ ذَلِكَ فِي وَقْتٍ آخَرَ. فَأَمَّا بَعْد أَنْ حَرَّمَ الْخَمْرَ فَاسْتِحْلَالُهَا بِمَنْزِلَةِ الصَّلَاةِ إلَى الصَّخْرَةِ بَعْدَ تَحْرِيمِ ذَلِكَ، وَبِمَنْزِلَةِ التَّعَبُّدِ بِالسَّبْتِ وَاسْتِحْلَالِ الزِّنَا وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا اسْتَقَرَّتْ الشَّرِيعَةُ عَلَى خِلَافِ مَا كَانَ، وَإِلَّا فَلَيْسَ لِأَحَدِ أَنْ يَسْتَمْسِكَ مِنْ شَرْعٍ مَنْسُوخٍ بِأَمْرٍ. وَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَمْسِكِ بِمَا نُسِخَ مِنْ الشَّرَائِعِ؛ فَلِهَذَا اتَّفَقَ الصَّحَابَةُ عَلَى أَنَّ مَن اسْتَحَلَّ الْخَمْرَ قَتَلُوهُ، ثُمَّ إنَّ أُولَئِكَ الَّذِينَ فَعَلُوا ذَلِكَ نَدِمُوا وَعَلِمُوا أَنَّهُمْ أَخْطَؤُوا وأيسوا مِن التَّوْبَةِ.

فَكَتَبَ عُمَرُ إلَى قدامة يَقُولُ لَهُ: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ

ٱلۡعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ [غافر: ١ ـ ٣] مَا أَدْرِي أَيَّ ذَنْبَيْك أَعْظَمَ اسْتِحْلَالَك الْمُحَرَّمَ أَوَّلًا؟ أَمْ يَأْسَك مِنْ رَحْمَةِ اللهِ ثَانِيًا؟ وَهَذَا الَّذِي اتَّفَقَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ لَا يَتَنَازَعُونَ فِي ذَلِكَ، وَمَنْ جَحَدَ وُجُوبَ بَعْضِ الْوَاجِبَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ: كَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَصِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ، أَوْ جَحَدَ تَحْرِيمَ بَعْضِ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ: كَالْفَوَاحِشِ وَالظُّلْمِ وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَالزِّنَا وَغَيْرِ ذَلِكَ. أَوْ جَحَدَ حِلَّ بَعْضِ الْمُبَاحَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ: كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ وَالنِّكَاحِ. فَهُوَ كَافِرٌ مُرْتَدٌّ يُسْتَتَابُ فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ، وَإِنْ أَضْمَرَ ذَلِكَ كَانَ زِنْدِيقًا مُنَافِقًا لَا يُسْتَتَابُ عِنْدَ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ؛ بَلْ يُقْتَلُ بِلَا اسْتِتَابَةٍ إذَا ظَهَرَ ذَلِكَ مِنْهُ.

وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَسْتَحِلُّ بَعْضَ الْفَوَاحِشِ: كَاسْتِحْلَالِ مُؤَاخَاةِ النِّسَاءِ الْأَجَانِبِ وَالْخُلُوِّ بِهِنَّ؛ زَعْمًا مِنْهُ أَنَّهُ يَحْصُلُ لَهُنَّ الْبَرَكَةُ بِمَا يَفْعَلُهُ مَعَهُنَّ وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا فِي الشَّرِيعَةِ. وَكَذَلِكَ مَنْ يَسْتَحِلُّ ذَلِكَ مِن الْمُرْدان وَيَزْعُمُ أَنَّ التَّمَتُّعَ بِالنَّظَرِ إلَيْهِمْ وَمُبَاشَرَتَهُمْ هُوَ طَرِيقٌ لِبَعْضِ السَّالِكِينَ حَتَّى يَتَرَقَّى مِنْ مَحَبَّةِ الْمَخْلُوقِ إلَى مَحَبَّةِ الْخَالِقِ، وَيَأْمُرُونَ بِمُقَدِّمَاتِ الْفَاحِشَةِ الْكُبْرَى وَقَدْ يَسْتَحِلُّونَ الْفَاحِشَةَ الْكُبْرَى، كَمَا يَسْتَحِلُّهَا مَنْ يَقُولُ: إنَّ التلوط مُبَاحٌ بِمِلْكِ الْيَمِينِ. **فَهَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ كُفَّارٌ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ** وَهُمْ بِمَنْزِلَةِ مَنْ يَسْتَحِلُّ قَتْلَ الْمُسْلِمِينَ بِغَيْرِ حَقٍّ. وَيَسْبِي حَرِيمَهُمْ وَيَغْنَمُ أَمْوَالَهُمْ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِن الْمُحَرَّمَاتِ الَّتِي يُعْلَمُ أَنَّهَا مِن الْمُحَرَّمَاتِ تَحْرِيمًا ظَاهِرًا مُتَوَاتِرًا. **لَكِنْ مِن النَّاسِ مَنْ يَكُونُ جَاهِلًا بِبَعْضِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ جَهْلًا يُعْذَرُ بِهِ فَلَا يُحْكَمُ بِكُفْرِ أَحَدٍ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ مِنْ جِهَةِ بَلَاغِ الرِّسَالَةِ**، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥] وَلِهَذَا لَوْ أَسْلَمَ رَجُلٌ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الصَّلَاةَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ؛ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الْخَمْرَ يَحْرُمُ لَمْ يَكْفُرْ بِعَدَمِ اعْتِقَادِ إيجَابِ هَذَا وَتَحْرِيمِ هَذَا؛ بَلْ وَلَمْ يُعَاقَبْ حَتَّى تَبْلُغَهُ الْحُجَّةُ النَّبَوِيَّةُ. بَلْ قَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ بِدَارِ

الْحَرْبِ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الصَّلَاةَ وَاجِبَةٌ ثُمَّ عَلِمَ. هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا تَرَكَهُ فِي حَالِ الْجَهْلِ؟».

إلى أن قال: «**وَالصَّحِيحُ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ: أَنَّ الْخِطَابَ لَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ أَحَدٍ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنْ سَمَاعِهِ**؛ فَإِنَّ الْقَضَاءَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي الصُّوَرِ الْمَذْكُورَةِ وَنَظَائِرِهَا مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى انْتِفَاءِ الْإِثْمِ؛ **لِأَنَّ اللهَ عَفَا لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَن الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ، فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي التَّأْثِيمِ فَكَيْفَ فِي التَّكْفِيرِ**[1]. **وَكَثِيرٌ مِن النَّاسِ قَدْ يَنْشَأُ فِي الْأَمْكِنَةِ وَالْأَزْمِنَةِ الَّذِي يَنْدَرِسُ فِيهَا كَثِيرٌ مِنْ عُلُومِ النُّبُوَّاتِ؛ حَتَّى لَا يَبْقَى مَنْ يُبَلِّغُ مَا بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ مِن الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ، فَلَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا يَبْعَثُ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ مَنْ يُبَلِّغُهُ ذَلِك، وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكْفُرُ؛ وَلِهَذَا اتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ مَنْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَكَانَ حَدِيثَ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ، فَأَنْكَرَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ حَتَّى يَعْرِفَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ.**

وَلِهَذَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ فِيهِ صَلَاةً وَلَا زَكَاةً، وَلَا صَوْمًا، وَلَا حَجًّا؛ إلَّا الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ الْكَبِيرَةُ يَقُولُ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا وَهُمْ يَقُولُونَ: لَا إلَهَ إلَّا اللهُ وَهُمْ لَا يَدْرُونَ صَلَاةً وَلَا زَكَاةً، وَلَا حَجًّا». فَقَالَ: وَلَا صَوْمَ. يُنْجِيهِمْ مِن النَّارِ[2]. **وَقَدْ دَلَّ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ مَا أَخْرَجَاهُ فِي «الصَّحِيحَيْنِ» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ**[3]: «قَالَ رَجُلٌ

---

(١) قوله هذا بدلالة قياس الأولى.

(٢) هكذا في المطبوعة، والظاهر أن فيها سقطًا، وقد سبق ذكر لفظ الحديث بتمامه ثلاث مرات.

(٣) **تأمل كيف اعتبر ابن تيمية حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه دليلًا بذاته على هذا الأصل، فأفاد هذا أنه يعد الحديث دليل احتجاج واعتماد لا حادثة عين كما يدعي البعض، ومما يدل على ذلك كثرة ذكره له، حيث قال** رحمه الله: «**وَكُنْت دَائِمًا أَذْكُرُ الْحَدِيثَ الَّذِي فِي الصَّحِيحَيْنِ فِي الرَّجُلِ الَّذِي قَالَ:** «إذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ اسْحَقُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الْيَمِّ فَوَاللهِ لَئِنْ قَدرَ اللهُ عَلَيَّ لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا مِن الْعَالَمِينَ، فَفَعَلُوا بِهِ ذَلِكَ فَقَالَ اللهُ لَهُ: مَا حَمَلَك عَلَى مَا فَعَلْت؟ قَالَ: خَشْيَتُك. فَغَفَرَ لَهُ»، فَهَذَا رَجُلٌ شَكَّ فِي قُدْرَةِ اللهِ، وَفِي إعَادَتِهِ إذَا ذُرِّيَ؛ بَلْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لَا يُعَادُ، وَهَذَا كُفْرٌ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، لَكِنْ كَانَ جَاهِلًا لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ، وَكَانَ مُؤْمِنًا يَخَافُ اللهَ أَنْ يُعَاقِبَهُ فَغَفَرَ لَهُ بِذَلِكَ» مجموع الفتاوى ٣/ ٢٣١.

ـ لَمْ يُعَجِّلْ حَسَنَةً قَطُّ ـ لِأَهْلِهِ إِذَا مَاتَ فَحَرقُوهُ ثُمَّ أَذَرُّوا نِصْفَهُ فِي الْبَرِّ وَنِصْفَهُ فِي الْبَحْرِ فَوَاَللهِ لَئِنْ قَدرَ الله عَلَيْهِ لَيُعَذِّبَنهُ عَذَابًا لَا يُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِن الْعَالَمِينَ. فَلَمَّا مَاتَ الرَّجُلُ فَعَلُوا مَا أَمَرَهُمْ، فَأَمَرَ اللهُ الْبَرَّ فَجَمَعَ مَا فِيهِ وَأَمَرَ الْبَحْرَ فَجَمَعَ مَا فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: لِمَ فَعَلْت هَذَا؟ قَالَ: مِنْ خَشْيَتِك يَا رَبِّ وَأَنْتَ أَعْلَمُ؛ فَغَفَرَ اللهُ لَهُ»»، ثم ذكر روايات أخرى للحديث ورد على «تحريفات المحرفين» له (ص٤٠٩ ـ ٤١١) ـ بصرفهم للفظ الحديث عن ظاهره بسبب أصولهم الكلامية العقدية الفاسدة ـ[1].

وكان من جملة ما قاله رَحِمَهُ اللهُ في ذلك: «وَمَنْ تَأَوَّلَ قَوْلَهُ: لَئِنْ قَدرَ اللهُ عَلَيَّ بِمَعْنَى: قَضَى أَوْ بِمَعْنَى: ضَيَّقَ **فَقَدْ أَبْعَدَ النُّجْعَةَ وَحَرَّفَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ،** فَإِنَّهُ إنَّمَا أَمَرَ بِتَحْرِيقِهِ وَتَفْرِيقِهِ لِئَلَّا يُجْمَعَ وَيُعَادَ»، وقال أيضًا: «**وَدَلَائِلُ فَسَادِ هَذَا التَّحْرِيفِ كَثِيرَةٌ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ بَسْطِهَا** فَغَايَةُ مَا فِي هَذَا أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِجَمِيعِ مَا يَسْتَحِقُّهُ اللهُ مِن الصِّفَاتِ وَبِتَفْصِيلِ أَنَّهُ الْقَادِرُ وَكَثِيرٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ يَجْهَلُ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَا يَكُونُ كَافِرًا. وَمَنْ تَتَبَّعَ الْأَحَادِيثَ الصَّحِيحَةَ وَجَدَ فِيهَا مِنْ هَذَا الْجِنْسِ مَا يُوَافِقُهُ»، إلى أن قال ابن تيمية في (ص٤١٣): «**وَهَذَا الْأَصْلُ مَبْسُوطٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ**[2]. فَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كُفْرٌ؛ وَلَكِنَّ تَكْفِيرَ قَائِلِهِ لَا يُحْكَمُ بِهِ حَتَّى يَكُونَ قَدْ بَلَغَهُ مِن الْعِلْمِ مَا تَقُومُ بِهِ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا، وَدَلَائِلُ فَسَادِ هَذَا الْقَوْلِ كَثِيرَةٌ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَاتِّفَاقِ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا وَمَشَايِخِهَا لَا يَحْتَاجُ إلَى بَسْطِهَا. **بَلْ قَدْ عُلِمَ بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ: أَنَّ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ ثَابِتٌ فِي حَقِّ الْعِبَادِ إلَى الْمَوْتِ**».

ثم بعد الاستطراد رجع إلى المذكورين في السؤال وهم الذين استفتح

(١) وبسبب الغفلة عن الأصول الكلامية لهذه التحريفات اغتر بها أقوام كصاحب الجواب المفيد وصاحب عارض الجهل والحازمي وغيرهم، وسبق بيان ذلك.

(٢) يريد بذلك: الكيلانية كما سبق تحقيقه.

الجواب عنهم، وقال: «**وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: هَلْ يَصْدُرُ ذَلِكَ عَمَّنْ فِي قَلْبِهِ خُضُوعٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ؟ فَيُقَالُ: هَذَا لَا يَصْدُرُ عَمَّنْ هُوَ مُقِرٌّ بِالنُّبُوَّاتِ مُطْلَقًا؛ بَلْ قَائِلُ ذَلِكَ كَافِرٌ بِجَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ؛ لِأَنَّهُمْ جَمِيعًا أَتَوْا بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ لِلْعِبَادِ إِلَى حِينِ الْمَوْتِ بَلْ لَا يَصْدُرُ هَذَا الْقَوْلُ مِمَّنْ فِي قَلْبِهِ خُضُوعٌ للهِ وَإِقْرَارٌ بِأَنَّهُ إِلٰهُ الْعَالَمِ، فَإِنَّ هَذَا الْإِقْرَارَ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ عَبْدًا للهِ، خَاضِعًا لَهُ، وَمَنْ سَوَّغَ لِإِنْسَانٍ أَنْ يَفْعَلَ مَا يَشَاءُ مِنْ غَيْرِ تَعَبُّدٍ بِعِبَادَةِ اللهِ فَقَدْ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ اللهُ إِلٰهَهُ**[1]» .اهـ.

ومن قبيل كل ما سبق ما في كتاب «الصارم المسلول» على شاتم الرسول ﷺ ما يفيد أن المستهزئ بالله أو رسوله أو ما هو معلوم أنه من دينه لدى المستهزئ، وكذلك ساب الله أو رسوله أو دين الإسلام، أن هذا يكفر صاحبه عينًا ويخرج بذلك من الملة، ولا يُعذَر في شيء من ذلك بجهل أو تأويل، نسأل الله السلامة والعافية[2]، ومن ذلك قوله: «فصار كل من تكلم بالكفر كافرًا إلا من أكره، فقال بلسانه كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، وقال تعالى في حق المستهزئين: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[التوبة: ٦٦]، فبيَّن أنهم كفار بالقول مع أنهم لم يعتقدوا صحته، وهذا باب واسع، والفقه فيه ما تقدم من أن **التصديق بالقلب يمنع إرادة التكلم وإرادة فعل فيه استهانة واستخفاف، كما أنه يوجب المحبة والتعظيم، واقتضاؤه وجود هذا وعدم هذا أمر جرت به سُنَّة الله في مخلوقاته**؛ كاقتضاء إدراك الموافق للذة وإدراك المخالف للألم، فإذا عدم المعلول كان مستلزمًا لعدم العلة، وإذا وجد

---

(١) وأخطأ مدحت آل فراج رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الوجه الذي حمل عليه قول ابن تيمية في كتابه العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي ص٢٨٢ ـ ٢٨٣، متكلفًا في ذلك، حيث فسر مراد ابن تيمية من نفي التكفير قبل قيام الحجة بنفي الكفر المعذب عليه، وأن هذا لا ينفي عمن لم يكفرهم أنهم كفار في أحكام الدنيا، وكأنه بهذا دفع تعارضًا عن كلامه موهومًا، وحقيقة الأمر أن ابن تيمية يتكلم عن صنفين مختلفين، والخلط بينهما على أنهما صنف واحد هو تحريف لكلامه، وحتى يكون ذلك واضحًا جليًّا نقلت عامة كلام ابن تيمية على طوله، وكذلك لما فيه من فوائد.

(٢) إذ لا يتصور في هذا جهل ولا تأويل يمنع من تكفيره على التعيين.

الضد كان مستلزمًا لعدم الضد الآخر، **فالكلام والفعل المتضمن للاستخفاف والاستهانة مستلزم لعدم التصديق النافع ولعدم الانقياد والاستسلام**، فلذلك كان كفرًا» «الصارم المسلول» (ص٥٢٤)، كما أفاد أول كلامه أنه مستلزم لانتفاء أصل المحبة والتعظيم من قلبه الذي لا يصح إسلام المرء إلا به.

ومن هذا القبيل قوله في «الإيمان الأوسط»: «**وقد تبين أن الدين لا بد فيه من قول وعمل، وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمنًا بالله ورسوله بقلبه أو بقلبه ولسانه ولم يُؤَدِّ واجبًا ظاهرًا، ولا صلاة ولا زكاة، ولا صيامًا، ولا غير ذلك من الواجبات**، لا لأجل أن الله أوجبها مثل أن يؤدي الأمانة أو يصدق الحديث أو يعدل في قسمه وحكمه من غير إيمان بالله ورسوله **لم يخرج بذلك من الكفر**، فإن المشركين وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور، **فلا يكون الرجل مؤمنًا بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد**» «مجموع الفتاوى» (٧/ ٦٢١).

وبمجموع ما سبق ذكره والإحالة عليه من تقريرات ابن تيمية يتبين لنا أن الذي يُعذر بالجهل قبل بلوغ الحجة إنما هو من يحب الله ورسوله ﷺ ويعظمهما، ويُصدق خبرهما، ويقبل أمرهما ولا يرده كما رد إبليس على الله أمره، وينقاد لما علمه من ذلك[1] بعمل الجوارح في الجملة، وأنه إنما وقع في مخالفة الكتاب والسُّنَّة فيما هو كفر أكبر لعدم بلوغه الحجة، ومن ذلك من أشرك في العبادة عن جهل منه بمخالفة الكتاب والسُّنَّة وبأن حقيقة فعله هو عبادة غير الله. فهذا الذي لا يُكفِّره ابن تيمية عينًا إلا بعد بلوغ الحجة، مع

(١) قيد العلم هٰهنا ذُكر لإخراج من كان من جنس الشيخ الكبير والعجوز الذين يقولون: لا إلٰه إلا الله، ولا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة، المذكورين في حديث حذيفة، وذلك أن الشرائع لا تلزم قبل بلوغها، وقد صنف ابن تيمية رحمه الله في ذلك رسالة مستقلة، وقال الإمام البغوي رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [الأنعام: ١٣١]: «وذلك أن الله تعالى أجرى السُّنَّة ألَّا يأخذ أحدًا إلا بعد وجود الذنب، وإنما يكون مذنبًا إذا أُمر فلم يأتمر أو نُهي فلم ينته، وذلك بعد إنذار الرسل».اهـ.

إيجابه للتكفير المطلق[1]، بخلاف من كان يعلم أن حقيقة فعله هي عبادة غير الله فهذا لا يُعذر بجهله حرمة هذا في الإسلام، وحاله كحال من آمن بمُدَّع للنبوة بعد نبيِّنا ﷺ، وهو لا يعلم أنه لا نبي بعده، كلاهما كافر مرتد على التعيين[2].

وبعد هذا العرض لأقوال أهل العلم من بداية الكتاب يتبين لنا **دقة ما ذكره العلامة المُعلّمي اليماني** رحمه الله **من أن الجهل والتأويل والحجة ليسوا على مرتبة واحدة بل هم على مراتب**[~]، وهذه فائدة عزيزة.

---

(١) وبهذا تبين أن من ساوى بين هذا الذي حررنا نسبته لابن تيمية وعليه جماعة من أهل العلم وبين دعاوي ابن جرجيس وأباطيله، فقد تكلم بجهل بموطن النزاع، وظلم للمخالف بتقويله ما لم يقل، **ولبس على الأذهان تلبيسًا عظيمًا، كما هو شأن الحازمي ردَّه الله إلى السُّنَّة، حيث سمى مخالفيه بالجراجسة، وتكلف في ذلك، ولو تصورنا تنزُّلًا أن من قال بذلك من أهل العلم وابن جرجيس ينتمون إلى طائفة واحدة لَصحَّ أن يُقال: إن ما يقوله الحازمي فيهم ينطبق عليه قول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «فَإِنَّهُ مَا مِنْ طَائِفَةٍ إِلَّا وَفِي بَعْضِهِمْ مَنْ يَقُولُ أَقْوَالًا ظَاهِرُهَا الْفَسَادُ وَهِيَ الَّتِي يَحْفَظُهَا مَنْ يَنْفِرُ عَنْهُمْ وَيُشَنِّعُ بِهَا عَلَيْهِمْ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُهُمْ يُنْكِرُهَا وَيَدْفَعُهَا» الفتاوى ١٧/ ٣٦٢** [~]، فكيف وهم موحدون لله نابذون للشرك، وابن جرجيس داعية للشرك مُسوِّغ له، عياذًا بالله! فهل يستويان؟! هذا ظلم مبين، وما هذا إلا من آثار غلوه في التبديع الذي أخذه عن الحدادية الذين كانوا جزءًا من المداخلة الغلاة في التبديع، ثم تفرقوا، فجمع بين الغلو في التكفير والغلو في التبديع. [*] **وقد أوضحت وجه هذا الغلو في التبديع في كتاب: «مقدمة في الكشف عن قواعد الشيخ ربيع بن هادي المدخلي وأصوله»، وخلاصتها ترجع إلى أربعة قواعد**... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٤ (ص٥٤٠).**

(٢) [*] وبهذا يتبين لنا أن العلمانيين الذين أعطوا حق التشريع لغير الله، والخيار للشعب في اختيار نوع الحكم التشريعي الذي يريده؛ فصار الحكم بالشريعة عندهم غير مُلزم، وأَقْصَوا الدين عن السياسة وسائر مناحي الحياة، جميعهم بشتى أنواعهم: ديمقراطيين كانوا أو اشتراكيين أو ليبراليين أو قوميين أو غيرهم **ممن تحقق فيهم مسمى العلمانية اللا دينية** ـ لا من تأثر ببعض فروعهم من الإسلاميين ـ: كفرة مرتدون على التعيين، ولا يُعذرون بجهل أو تأويل، وذلك أنهم... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٥ (ص٥٤٢)** وفيها بيان وجه ذلك، وذكر أهم الكتابات عن العلمانية، وذكر الفارق بين العلمانيين وأهل البوادي الذين يتحاكمون إلى سواليفهم، **وكشف منطلقات أبرز نموذج للإسلاميين المتأثرين بالديمقراطية وهو الشيخ يوسف القرضاوي ببيان خلاصة أصول فقهه المتعلق بمتطلبات العصر.**

الفصل الثالث

في بيان التحريفات التي وقعت
على مذهب ابن تيمية
والكشف عن أسبابها

الرد على صاحب «الجواب المفيد» زعمه أن قول ابن تيمية في العذر بالجهل في الشرك من باب السياسة الشرعية

والمراد بذلك قول ابن تيمية في حكم البكري وأمثاله من القبوريين في كتابه «الاستغاثة»، ولا بد قبل الشروع في بيان عِظَم الجناية والإفساد لكلام ابن تيمية الذي وقع فيه صاحب «الجواب المفيد» من استحضار واستصحاب كلام ابن تيمية في العموم المطلق، وما ذكرته سأبينه على **خطوتين**:

الأولى: بحكاية قول صاحب الجواب المفيد على وجه الإجمال، وبيان ما إذا كان تفسيره لكلام ابن تيمية يتماشى مع سياق كلامه.

والثانية: بنقل كلامه من كتاب «الجواب المفيد»، والتعليق عليه، وبيان موطن الخلل فيه.

ففيما يتعلق بالخطوة الأولى: فإن هذا القول الشنيع من صاحب الجواب المفيد يستلزم أن ابن تيمية يكفر البكري وأمثاله في حقيقة الأمر على التعيين، إلا أنه لا يجهر بذلك من باب السياسة الشرعية، وسأبين كيف أن هذا القول فيه نسبة تقية الرافضة لابن تيمية شعر صاحبه بذلك أو لم يشعر، وقبل أن أنقل كلام صاحب الجواب المفيد الذي سيُوجَّه إليه النقد سأورد أولًا كلام ابن تيمية عند حديثه عن سبب امتناعه من تكفير البكري وأمثاله بطوله، حتى نرى إن كان مثل هذا الكلام يصلح أو يحتمل أن يكون سياسة شرعية، أم أن هذا زعم باطل لا يصح نسبته لابن تيمية، ويستلزم نسبة التزوير لدين الله لابن تيمية، ولذا وصفته بتقية الرافضة.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «الرد على البكري» (ص٢٥٢ ـ ٢٥٤): «فلهذا كان أهل العلم والسُّنَّة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم؛ لأن الكفر حكم شرعي فليس للإنسان أن يعاقب بمثله، كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله؛ لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى، وكذلك التكفير حق لله فلا يُكفر إلا من كفره الله ورسوله. وأيضًا فإن تكفير الشخص المعيَّن وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئًا من الدين يكفر»، ثم استدل على ذلك بحادثة قدامة بن مظعون في استحلاله شرب الخمر متأولًا، وبحديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه، ثم ذكر قوله لعلماء جهمية زمانه وخطبائهم وشيوخهم وأمرائهم الذي جاء فيه: «أنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال»، إلى أن قال في البكري: «فلهذا لم نقابل جهله وافتراءه بالتكفير بمثله، كما لو شهد شخص بالزور على شخص أو قذفه بالفاحشة كذبًا عليه لم يكن له أن يشهد عليه بالزور ولا أن يقذفه بالفاحشة».اهـ.

أيصح أن يقال لهذا التأصيل والاستدلال ثم التفريع على ذلك لبيان حكمه في البكري، أن هذا قاله من باب السياسة الشرعية؟! بل هذا نفاق عند بيان أحكام الله لا نرضاه لأنفسنا، فضلًا عن أن نرضاه لشيخ الإسلام ابن تيمية أو غيره من أهل العلم، وليس هذا من قبيل كتمان بعض العلم عن بعض الناس لمصلحة في شيء.

وقال ابن تيمية أيضًا عند بيانه لحكمه في البكري وأمثاله بعد أن نقل عن أحدهم أنه يفسد الأديان نصف فقيه، قال عن البكري في (ص٤١١ ـ ٤١٢): «لا سيما إذا خاض هذا في مسألة لم يسبق إليها عالم ولا معه فيها نقل عن أحد، ولا هي من مسائل النزاع بين العلماء بالضرورة عن الرسول، فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة[1] أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدًا

---

(١) اعتبار ابن تيمية لما ذكره أنه مخالف للمعلوم من الدين بالضرورة فيه رد على ما ذكره الشيخ علي الخضير في شريط صوتي حيث نسب لابن تيمية: اعتبار المسائل المعلومة من الدين بالضرورة قسيمة للمسائل الظاهرة من جهة الإعذار بالجهل من عدمه، وإدخاله شرك العبادة تحت المسائل الظاهرة، =

من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك؛ بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله؛ لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه، ولهذا ما بينت هذه المسألة قط لمن يعرف أصل الإسلام إلا تفطن وقال هذا أصل دين الإسلام، وكان بعض الأكابر من الشيوخ العارفين من أصحابنا يقول هذا أعظم ما بيَّنته لنا لعلمه بأن هذا أصل الدين. وكان هذا وأمثاله في ناحية أخرى يدعون الأموات ويسألونهم، ويستجيرون بهم ويتضرعون إليهم». اهـ.

= والشرائع المتواترة تحت المعلوم من الدين بالضرورة، كما نسب له الإعذار بالجهل ـ بمعنى: بقاءه على الإسلام ـ في القسم الثاني دون الأول. وهذا التفريق بين المسائل الظاهرة والمعلوم من الدين بالضرورة كما ترى يتعارض مع قوله هذا في الرد على البكري، كما يتعارض أيضًا مع ما ذكره من أمثلة تحت المسائل الظاهرة؛ حيث قال: «وَمِثْلُ أَمْرِهِ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَإِيجَابِهِ لَهَا وَتَعْظِيمِ شَأْنِهَا»، إلى أن قال: «وَمِثْلُ تَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ» مجموع الفتاوى ٤/ ٥٣ ـ ٥٥، ويتعارض أيضًا مع قوله في الكيلانية: «فَإِنَّ الْإِيمَانَ بِوُجُوبِ الْوَاجِبَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَتَحْرِيمِ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ؛ هُوَ مِنْ أَعْظَمِ أُصُولِ الْإِيمَانِ وَقَوَاعِدِ» الفتاوى ١٢/ ٤٩٦، وقوله: «فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس **وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة**» الفتاوى ٦/ ٥٧، وقوله: «.. كتحريم **المحرمات الظاهرة ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل أو تأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة،** كالجماعة الذين استحلوا شرب الخمر على عهد عمر ورأوا أنها حلال، لم يكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا» منهاج السُّنَّة ٥/ ٨٩.

فالصواب عدم التفريق بين الأمرين من جهة الإعذار بالجهل من عدمه، وهو ما ذكره الشيخ رشيد رضا رحمه الله في تعليقه على رسالة لأبا بطين عند بيانه لمذهب ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٥/ ٥٢٠؛ حيث قال: «الأقسام التي ذكرها ثلاثة: الأول: ما يكفر به مطلقًا، ولا يُعذَر بجهله **وهو ما عبر بالأمور الظاهر حكمها، وعبر عنه المحققون بالأمور المعلومة من الدين بالضرورة المجمع عليها**، واستثنوا من عموم الإطلاق قريب العهد بالإسلام ومن نشأ بعيدًا عن المسلمين الذين يمكنه التعلم منهم...». اهـ، فهما تعبيران لمعنًى واحد أو متقارب، ويؤكد هذا قول ابن تيمية نفسه: «**فإن المسلمين متفقون على ما علموه بالاضطرار من دين الإسلام** أن العبد لا يجوز له أن يعبد ولا يدعو ولا يستغيث ولا يتوكل إلا على الله، وأن من عبد ملكًا مقربًا أو نبيًّا مرسلًا، أو دعاه أو استغاث به فهو مشرك» الفتاوى ٣/ ٢٧٢.

فهل هذا التقرير يصح أن يُقال فيه: إنه في حقيقة الأمر لا يعتقده وإنما قاله سياسة شرعية؟!! والسياسة الشرعية إنما تبيح كتمان الحق في مسألة أو بعض تفصيلاتها لمصلحة شرعية من باب تحديث الناس على قدر عقولهم، كما تبيح التدرج في بيان الحق بالتمهيد له حتى لا تقع النفرة، وهذا الذي نُسب لابن تيمية ليس من ذا في شيء، وما هو إلا تزوير للحق وليس من السياسة الشرعية في شيء، ومثله يُقال في فتواه في القلندرية وفي رافضة زمانه وغيرها مما سبق الإحالة عليه، ثم لو كان هذا سياسة شرعية لكان عين السياسة أن يجهر ابن تيمية بتكفير البكري لا بتكفير الفخر الرازي، وذلك أن الرازي أحد كبار رؤوسهم وهو عمدة أكثر متأخريهم وصاحب قانونهم الكلي، بخلاف البكري فليس هو بمنزلة الرازي في الشهرة وسعة المعارف وكثرة الأتباع، ولم يوافقه على مصنفه الذي رد فيه على ابن تيمية أحد من علماء مصر؛ بل حتى شيخه قد أنكر عليه، كما ذكر ابن تيمية في الاستغاثة في «الرد على البكري» (ص٢٤٨).

فأي مفسدة في تكفير من هذا حاله، لو كان عنده كافرًا، وإنما كفر الرازي دون البكري مع أن كليهما صنف في الشرك، نسأل الله العافية، لما ذَكره من تفريقه بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية(١) في الفتوى التي كفر فيها الرازي، وتقريره في الرد على البكري من أنه لغلبة الجهل لم يمكن تكفيرهم حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ، وقد بيَّنت أن الجملتين غير متعارضتين أصلًا إلا عند من حرَّف كلامه في المسائل الظاهرة والخفية من حيث لا يشعر، وقد سبق بيان معنى تلك الجمل بما يكفي إن شاء الله من أن نوع الشرك الذي كتب فيه الرازي وهو تحسين عبادة الكواكب، كان من المسائل التي بلغت فيها الحجة واستفاض العلم بها بين الناس، مع ظهور دلالتها في القرآن؛ ولهذا لا يُعذَر فيها بالجهل، وإذا كان جحود الواجبات أو استحلال المحرمات لا يُعذَر فيه بالجهل في مثل هذا الحال باتفاق الفقهاء

(١) بمعنى: ظهور العلم بمسائل التوحيد والشرك في العبادة وخفائه، كما سبق بيانه.

فكيف يعذر بالجهل في الشرك الأكبر، بخلاف نوع الشرك الذي وقع فيه البكري من عبادة القبور، فقد غلب فيه الجهل، وقلَّ فيه العلم بآثار الرسالة الدالة على مخالفته لما جاء به الرسول، ولذا لم يمكن تكفيره، وعَذَرَه بالجهل حتى يبين له ما جاء به الرسول، فإذا أُقيمت عليه الحجة ودُحضت الشبهة وبقي على شركه فثَمَّ يُحكَم عليه بالكفر لا قبلها، فعاد الأمر إلى بلوغ الحجة من عدمه.

ونبيِّن هٰهنا أن اسم مؤلف كتاب «الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد»: أبو عبد الله عبد الرحمٰن بن عبد الحميد، هو اسم مستعار، وصاحبه الحقيقي الأستاذ طارق عبد الحليم، وقد ذكر هذا في آخر طبعة لرسالته على موقعه على الشبكة العنكبوتية، ونظرة سريعة لمقدمة الكتاب وخاتمته لكافية للجزم بأنها لمعاصر، لا رجل من الأقدمين كما توهم بعضهم.

وفيما يتعلق بالخطوة الثانية: فإن عبارة صاحب «الجواب المفيد» في حكم جاهل التوحيد التي بيَّنا ما فيها من فساد، هي قوله: «وأما عن قول ابن تيمية الذي نقله عنه صاحب مجموعة التوحيد: «ونحن نعلم بالضرورة أن النبي ﷺ لم يشرع لأحد أن يدعو أحدًا من الأموات...»، ونقله بتمامه إلى قوله: «وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله ورسوله ﷺ. ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين ما جاء به الرسول مما يخالفه».اهـ، ثم قال صاحب «الجواب المفيد» بعدها: «فقد أوضح بعدها مباشرة أن توقف ابن تيمية في تكفير هؤلاء إنما كان لمصلحة واقعة في دعوة هؤلاء إلى ترك ما هم عليه من شرك وعدم نفرتهم؛ أي: أنه كان موقفًا عمليًّا أمْلَتْه ضرورات واقعية مر بها الإمام، ولم يكن حكمًا فقهيًّا يتبناه.

قال[1]: «قلت: فذكر رَحِمَهُ اللهُ ما أوجب له عدم إطلاق الكفر عليهم على

(١) أي: من سماه بصاحب مجموعة التوحيد.

التعيين خاصة[1] إلا بعد البيان والإصرار، فإنه ـ أي: الكفر[2] ـ قد صار أمة واحدة، ولأن مِن العلماء مَن كفَّره بنهيه لهم عن الشرك في العبادة! فلا يمكن أن يعاملهم إلا بمثل ما قال، كما جرى لشيخنا محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللهُ في ابتداء دعوته، فإنه إذا سمعهم يدعون زيد بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: الله خير من زيد، تمرينًا لهم على نفي الشرك بلين الكلام، نظرًا إلى المصلحة وعدم النفرة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلم». اهـ.

ثم يعلق صاحب «الجواب المفيد» قائلًا: «فهي إذن طريقة في الدعوة، ومصلحة واقعة[3]، لا دخل لها بالحكم الفقهي للقائل، فلا يمكن بمثل هذا النص ـ وأشباهه ـ أن نرد كل ما ذكرنا من أدلة، وبينها نصوص لشيخ الإسلام نفسه فنظلم أنفسنا، ونتهم عقولنا، ونظلم الأئمة أنفسهم معنا بسوء تأولينا لكلامهم؛ فكيف وهذا النص وغيره مفسر على وجهه والحمد لله». «الجواب المفيد» (ص٢٥ ـ ٢٦).

وزيادة بيان لفساد هذا التأويل البارد، نقول: أولًا من سماه بصاحب مجموعة التوحيد هو رجل من المعاصرين غير معروف أجزل الله له المثوبة، والرسالة التي أحال عليها صاحب الجواب المفيد في مجموعة التوحيد هي بعنوان: «شرح رسالة أصل دين الإسلام وقاعدته الأمر بعبادة الله والإنذار عن الشرك»، وهذه الرسالة هي الوحيدة التي لم يُذكر اسم مؤلفها، إلا أنه ذُكر في كل من «الدرر السنية» (٢/٢٠٢ ـ ٢١١)، و«الجامع الفريد» (ص٣٣٠ ـ ٣٣٤) وهو الآخر مجموعة رسائل في التوحيد، والرسالة هي للإمام عبد الرحمٰن بن حسن رَحِمَهُ اللهُ، شرح فيها رسالة جده شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللهُ، والكلام الذي احتج به صاحب الجواب المفيد ورد في آخرها؛ فالرسالة إذا

---

(١) يريد بذلك رَحِمَهُ اللهُ: أن عدم تكفير ابن تيمية للمعيَّن قبل بلوغ الحجة لا يعني ذلك عدم التكفير المطلق، كما يزعم ابن جرجيس.

(٢) قوله: «أي: الكفر»، هذا من قول صاحب الجواب المفيد.

(٣) وممن قال بمثل توجيه طارق عبد الحليم وحمل عدم التكفير على أنه لمصلحة خالد المرضي في كتابه الأسماء والأحكام ص٢١٣، ويبدو أنه أخذه من كتاب الجواب المفيد.

هي لعبد الرحمٰن بن حسن رَحِمَهُ اللَّهُ لا لجامع رسائل «مجموعة التوحيد».

وإن تعجب فعجب من صنيع صاحب الجواب المفيد، كيف عول في توجيه كلام ابن تيمية في مثل هذه المسألة العظيمة على شخص مجهول لديه تمامًا، وليس هذا فحسب بل تكلف في حمل كلام لابن حزم وابن العربي وابن القيم والبغوي، على وجه يُعَدُّ مثله تحريفًا وإن لم يقصده صاحبه، وإن أردت التحقق بنفسك فارجع إلى كتاب «سعة رحمة رب العالمين» للغباشي أو كتاب «نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف» للوهيبي أو كتاب «شبهات الغلاة في التكفير حول العذر بالجهل» لمحمد الحاج عيسى الجزائري، وإذا تبين لك هذا تعلم عندها سبب شدة سيد الغباشي المصري عليه في عنوان كتابه المطول: «سعة رحمة رب العالمين للجهال المخالفين للشريعة من المسلمين وبيان عموم العذر في الدارين لأصول وفروع الدين مع ذكر الأدلة واتفاق جمهور الأئمة من الأولين والمتأخرين والرد على شبهات الخالف المخالف مع بيان جهله **وتلبيسه**»، يريد بذلك صاحب الجواب المفيد. وهذا يؤكد أن مؤلفها مصري، وأول نسخة لها طُبعت بمطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٩٧٨م، ثم ألحقها صاحب عقيدة الموحدين بمجموعته التي احتوت على رسائل للسلف والسابقين من أهل العلم، وهي أول مجموعة احتوت الرسائل التي تتعلق بمسألة تكفير المعيَّن، فقد أورد فيها جامعها مفيد المستفيد لابن عبد الوهاب والانتصار لأبا بطين وتكفير المعين والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة لإسحاق بن عبد الرحمٰن، وألحق بها رسالة: الجواب المفيد، وهي لرجل معاصر كما سبق بيانه.

والجواب على دعاوي صاحب «الجواب المفيد» من أربعة وجوه:

الوجه الأول: سياق كلام ابن تيمية في كتابه الرد على البكري يأبى مثل هذا، لا أقول التوفيق بل التزوير الذي نسبه زورًا لصاحب الرسالة، الذي هو عبد الرحمٰن بن حسن لا صاحب مجموعة التوحيد، وأما عن صنيع ابن عبد الوهاب فهذا يصح وصفه بكونه سياسة شرعية؛ إذ لا كذب فيه على دين الله، ولا تزوير للحقائق.

الوجه الثاني: كلام الإمام عبد الرحمٰن بن حسن فيه تشبيه لحال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب بحال شيخ الإسلام ابن تيمية، لا العكس كما يفيده كلام صاحب الجواب المفيد، وهذا باطل من وجهين:

الوجه الأول: أن الأصل هو أن يُشبَّه الأدنى بالأعلى لا العكس، وعلى هذا فقول عبد الرحمٰن بن حسن: نظرًا للمصلحة، خاص بابن عبد الوهاب، ولا ينطبق على ابن تيمية أصلًا.

والوجه الثاني: أن قياس قول ابن تيمية على قول ابن عبد الوهاب قياس فاسد، وذلك لكونه منكوسًا؛ إذ القياس يكون بقياس الفرع على الأصل لا بقياس الأصل على الفرع، والأصل ههنا هو ابن تيمية لا ابن عبد الوهاب، وذلك **لثلاثة أسباب**:

الأول: لعلو مقام ابن تيمية على مقام ابن عبد الوهاب، وقد ذكر ابن عبد الوهاب عن نفسه أنه لم يكن يعرف معنى لا إلٰه إلا الله كما في الرسائل الشخصية ص١٨٧ و١٩٣، وأنه استفاد من مؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وتعلمه منها.

والثاني: لكون ابن تيمية وجد في زمان قبل زمان ابن عبد الوهاب، فهو إذًا سلف له.

والثالث: لكون ابن تيمية ذُكر في سياق الكلام قبل ابن عبد الوهاب.

الوجه الثالث: أن التشبيه الذي دلَّت عليه كاف التشبيه في قوله: «كما» لا يكون من كل وجه كما هو الحال مع التماثل، وإنما من وجه دون آخر، ووجه الشَّبه بين شيخي الإسلام هو كونهما كانا في زمانهما أُمَّة وحدهما، لا أن كِليهما تركَ شيئًا لمصلحة ما، ولعل صاحب الجواب المفيد انتبه لهذا الأمر فدفعه هذا إلى التعليق على كلام عبد الرحمٰن بن حسن: «فإنه قد صار أمة واحدة»، بقوله: «فإنه ـ أي: الكفر[1] ـ قد صار أمة واحدة»، فانظر إلى هذا التعليق السَّمِج ما أفسده، فإنه واضح من السياق أنه يريد بالأمة الواحدة

---

(١) هكذا في ص٦٥ من النسخة المصورة عن الأصلية في موقعه، وهكذا هو في عقيدة الموحدين.

ابن تيمية لا غير، ويؤكد هذا أن لفظة: «أمة واحدة» وإن كانت ضُبطت هكذا في «مجموعة التوحيد» (١/ ٥٤)، إلا أنها ضُبطت في «الجامع الفريد» (ص٣٣٤) وفي «الدرر السنية» (٢/ ٢١١) بلفظ: «أمة وحده»، والضمير يعود على ابن تيمية بلا شك، إذ الحديث عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله المستعان.

الوجه الرابع: أن عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية التي حرفها صاحب الجواب المفيد ليست هي الوحيدة في الباب بل أخواتها كُثر، وهذا يدل على قصور منه في تتبع كلام ابن تيمية ونقص في استقرائه، ونتيجته ما ترى.

ثم إن ما نسبه العلامة عبد الرحمٰن بن حسن لابن تيمية من أنه يعذر بالجهل على المفهوم الصحيح للعبارة لم يتفرد به؛ بل هذا ما فهمه أيضًا من أقواله كل من ابن عبد الوهاب وأبا بطين وعبد اللطيف وابن سحمان والألوسي، وما ذهب إليه ابن تيمية لم يتفرد به بل سبقه إليه ابن حزم وابن العربي، وهو قول الإمام الذهبي وقد تتلمذ على ابن تيمية، وقد حكى ابن تيمية في المسألة خلافًا مشهورًا، وهذا يعني: أن من ذكرت من العلماء هم من وصلتنا أقوالهم، لا أن هذا القول موقوف عليهم دون غيرهم، فعدم العلم لا يفيد العلم بالعدم، فتنبه.

إلا أن صاحب الجواب المفيد اجتمع فيه هو والشيخ عبد المجيد الشاذلي رحمه الله وغفر له أمور ثلاث: التصرف المخل في كلام بعض أهل العلم عند نقله[1]، وإحداث الاستدلال بحجية الميثاق على تكفير القبوريين على التعيين، ودعوى الإجماع على نفي العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة، ورمي المخالف بالانحراف في المنهج الدعوي، وكل من اتهم المخالف له من المعاصرين في مسألة العذر بالجهل بالتجهم والإرجاء، فعبد المجيد الشاذلي هو سلفه وأصل قوله، فهو أول من ادعى التلازم بين

(١) لما انتقد الشيخ عمر بن محمود كتاب حد الإسلام وحقيقة الإيمان للشيخ عبد المجيد الشاذلي، عاب على صاحبه أنه ينقل أحيانًا كلام أهل العلم بتصرف مُخِلٍّ، حيث ينقل المعنى الذي فهمه لا لفظ صاحبه.

قول المخالف وبين قول المرجئة، بحجة أن قولهم يستلزم نفي التلازم بين الظاهر والباطن[1]، وهذا دليل على أنه قول محدث لا سلف لصاحبه[2]، ومثله يُقال في الاستدلال بحجية الميثاق على تكفير المعيَّن من القبوريين، فعبد المجيد الشاذلي هو صاحبها لا غير، ولم يستدل بها أحد من أهل العلم ولا حتى من علماء الدعوة النجدية على تكفير المعيَّن المنتسب للإسلام الواقع في الشرك جهلا قبل بلوغ الحجة[3].

هذا وقد برَّأ الأستاذ طارق ساحته وساحة الشيخ الشاذلي من بعض ما سبق نِسْبته إليهما في مقالته «بحث في الرد على الحازمي»، ويرده أقوالهما الآتية التي تشهد على صدق ما نُسب إليهما من كتبهما[4]:

فأما عن أقوال الشيخ عبد المجيد الشاذلي فهي في كتابه «البلاغ المبين»، لا كتابه «حد الإسلام وحقيقة الإيمان»، حيث قال في (٣/ ٧٩٠): «وهذا هو الشيخ ابن باز رحمه الله ونفع بعلمه يقول عن الإعذار بالجهل في التوحيد بأنه بدعة»، وقوله في (٣/ ٨١٤): «والأمر أوضح من أن يستدل عليه

---

(١) ثم جاء من بعده محمود الحداد وأتباعه من أهل الغلو في التبديع كغلو الخوارج في التكفير، وجزموا بالحكم على المخالف بالتجهم والإرجاء لا أنه لازم قوله كما يقول الشاذلي، وبمثل قولهم الباطل قال الحازمي وخالد المرضي في كتابه الأسماء والأحكام ص٧٠ ـ ٧٢، وسنأتي على بيان فساد هذا القول. **مع التنبيه على أنني لم أجد بناء القول بنفي العذر بالجهل في الشرك على مسألة التلازم بين الظاهر والباطن فيما كتبه طارق عبد الحليم ولا فيما كتبه مدحت آل فراج وأبو العلا الراشد.**

(٢) [*] ولا أقصد بهذا نفي تهمة الإرجاء عمن يجعل العمل شرط كمال؛ أي: أن ترك جميع الفرائض بالكلية ليس بكفر، ويشترط الاستحلال في التكفير ممن يقول بأن الإيمان قول وعمل، فهذا لا شك في أنه قال بقول أحد طوائف المرجئة، فقد روى حرب الكرماني عن الإمام إسحاق بن راهويه رحمه الله قوله... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٦ (ص٥٤٨)**، وفيها بيان أن القول بأن العمل شرط كمال في الإيمان وما في معناه قاله مرجئة الفقهاء والأشاعرة للتوفيق بين قولهم وقول السلف.

(٣) سيأتي مزيد توضيح لأثر هذه المدرسة الفكرية ـ إن صح إطلاق هذا الوصف عليهم ـ على هذه المسألة في آخر الكتاب.

(٤) الذي دفع الأستاذ طارق لتبرئة ساحته وساحة الشيخ الشاذلي ليس محاولة التنصل مما نسب له، وإنما سببه عدم انتباهه إلى أن منتقده الذي عاب عليه الطعن في المخالف لم يكن حديثه حول مسألة العذر بالجهل في مطلق المكفرات، وإنما كان حديثه عن مسألة العذر بالجهل في الشرك خاصة دون سائر المكفرات، والله أعلم.

ولذلك لا يحتج الشيخ ابن باز رحمه الله على أن الإعذار بالجهل في التوحيد بدعة بأكثر من قول رسول الله ﷺ: «إن أبي وأباك في النار»، وقول رسول الله ﷺ: «ما يسمع بي يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا وجبت له النار»»[1]، وقوله في (٣/ ٩٨٣ ـ ٩٨٤): «أقوال العلماء أن الشرك الأعظم لا يُغفَر، ولا يُعذَر فيه بالجهل (قال في الهامش: من رسالة: الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد، كتاب عقيدة الموحدين تقديم الشيخ ابن باز رحمه الله، طبعة دار الهجرة ص٣٣١): . .

٣ ـ أورد الإمام القرافي المالكي كلامًا مُهمًّا في الشرح، ثم قال في نهايته: «ولذاك لم يعذره الله بالجهل في أصول الدين إجماعًا»، وقوله (١/ ١٢٨): «فالإيمان الذي يرجع إلى ما زاد على التوحيد من عمل يذهب بعضه ويبقي بعضه ويزيد وينقص حتى يتبقى منه ذرة أو يذهب كله، أما الإيمان الراجع إلى أصل التوحيد توحيد الألوهية المتضمن والمستلزم لتوحيد الربوبية فهذا التعدد فيه مع التلازم كما رأينا وإذا ذهب بعضه وبقي بعضه كان ذلك هو الشرك، أن يكون بعض الدين لله وبعضه لغير الله، والتوحيد أن يكون الدين كله لله، إذا قلنا أن الإيمان الراجع إلى أصل التوحيد يزيد وينقص ويذهب ويبقى بعضه وقد يذهب كله. فمعنى ذلك أن يجتمع التوحيد مع الشرك وأفسد ذلك التلازم، وإذا انتفى التلازم انتفى التعدد وصرنا إلى قول المرجئة المعلوم بطلانه من الدين بالضرورة، وهو ما رده الإمام أحمد وجملة علماء

(١) ولا أعلم أحدًا نسب هذا القول للشيخ ابن باز رحمه الله قبل عبد المجيد الشاذلي، مع كثرة من تكلم في هذا من العلماء وطلبة العلم بما فيهم تلامذته، ومما يدل على أنه تلقى هذا القول بالسماع منه عدم وجوده في مصنفات الشيخ ابن باز وفتاويه، ومما يدل على أنه فهم خاطئ لكلامه أنه تفرد بهذا دون سائر تلامذته الذين هم أكثر منه ملازمة له، كما يعارض هذا النقل تقريض الشيخ ابن باز لكتاب سعة رحمة رب العالمين لسيد غباشي، الذي يقرر فيه صاحبه العذر بالجهل في الشرك، وصنفه صاحبه ردًّا على كتاب الجواب المفيد على جاهل التوحيد لطارق عبد الحليم، **وهو آخر التقريضين**، فأن يرى الشيخ ابن باز القول المخالف قولًا مرجوحًا أو غير معتبر شيء، وأن يراه قولًا محدثًا شيء آخر، والله أعلم. وأيًّا كان فدعوى بدعية القول بالعذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة والتمكن منها قول باطل.

السلف». اهـ، كما ذكر انبناء نفي العذر بالجهل في الشرك على مسألة التلازم بين الظاهر والباطن[1] في (٣/ ٩٤٩)، حيث قال تحت عنوان: بدع معاصرة في العقيدة متصلة بموضوع الإعذار بالجهل في التوحيد: «وهذه البدع هي: . . .

٥ ـ القول بعدم التلازم بين الظاهر والباطن».

وأما عن أقوال الأستاذ طارق عبد الحليم في كتابه «الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد»، فقوله (ص٦ ـ ١١): «أصل الدين هو معرفة الله ﷿ وعبادته وحده لا شريك له. وهذا لا عذر فيه بالجهل، سواء وجدت مظنة العلم كدار الإسلام، أم لم توجد كدار الحرب، وسواء ثبتت إقامة الحجة أم لم تثبت. ويجب اعتبار الجاهل فيه كافرًا في ظاهر الأمر. وهذا القدر متفق عليه بين الأئمة: . . .

٤ ـ وأورد الإمام القرافي المالكي كلامًا مُهمًّا في الشرح، ثم قال في نهايته: «. . . ولذلك لم يعذره الله بالجهل في أصول الدين إجماعًا» اهـ. ولقد أورد القرافي الكلام أكثر تفصيلًا في الفروق فقال: «اعلم أن الجهل نوعان:

النوع الأول: جهل تسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فعفا عن مرتكبه، وضابطه أن كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادة فهو معفوٌّ عنه، وله صور: **أحدها**: من وطىء امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عُفِي عنه؛ لأن الفحص عن ذلك مما يشق على الناس. ثم أورد صورًا أخرى، إلى أن قال: . . .

النوع الثاني: جهل لم يتسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فلم يَعْفُ عن مرتكبه، وضابطه أن كل ما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يَعْفُ عنه. وهذا النوع يطرد في أصول الدين، وأصول الفقه، وفي بعض أنواع من الفروع. أما أصول الدين فلأن صاحب الشرع لما شدد في جميع الاعتقادات تشديدًا عظيمًا، بحيث إن الإنسان لو بذل جهده واستفرغ وُسْعه في رفع الجهل

(١) وقال أيضًا بهذا بعض تلامذة الحازمي، ولا أدري عمن أخذوه.

عنه في صفة من صفات الله، أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجهل، لكان بترك ذلك الاعتقاد آثمًا كافرًا، يخلد في النيران على المشهور في المذاهب». اهـ.

وقوله (ص٥٠ ـ ٥١): «إن هذا التمييز بين أهل الحق وأهل الباطل هو مفرق الطريق الذي لا معدى عنه؛ ولا فائدة من المماحكة عنده ولا الجدال. إما الإسلام وإما جاهلية، وإما إيمان وإما كفر، إما توحيد وإما شرك. إن هذه القضية يجب أن تكون واضحة وحاسمة في ضمير المسلم، وألا يتردد في تطبيقها على واقع الناس في زمانه، والتسليم بمقتضى هذه الحقيقة، ونتيجة هذا التطبيق على الأعداء والأصدقاء! وما لم يحسم ضمير المسلم في هذه القضية، فلن يستقيم له ميزان، ولن يتضح له منهج، ولن يفرق في ضميره بين الحق والباطل، ولن يخطو خطوة واحدة في الطريق الصحيح[1]. وإذا جاز أن تبقى هذه القضية غامضة أو مائعة في نفوس الجماهير من الناس، فما يجوز أن تبقى غامضة ولا مائعة في نفوس من يريدون أن يكونوا دعاة لهذا الدين، وأن يحققوا لأنفسهم هذا الوصف العظيم». اهـ[2].

---

(١) وهذه الأوصاف المذكورة في ظاهر عبارة الأستاذ طارق عن المخالف في مسألة العذر بالجهل في الشرك تخرجها عن كونها مقيدة بسياق تاريخي ـ كما قال في مقالته: بحث في الرد على الحازمي مبرئًا نفسه من أن يكون قد طعن في المخالف ـ إذ جاءت معللة، وما دام أنه ذكر ما يفيد أن مقصوده على خلاف ظاهرها، فتحمل على ما نص أنه مقصوده، إلا أن هذا لا يمنع من نقد ظاهر العبارة، وطلب إعادة النظر فيها لتعديلها، والله الموفق للصواب.

(٢) **ما ذُكر من حجج في كلامهما قد سبق الجواب عن جميعها في طيات الكتاب، ولله الحمد.**

بيان فساد أشهر تحريفات المعاصرين لمذهب ابن تيمية

اشتهر بين المعاصرين الذين لا يرون العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة ممن وقفوا على كلام صريح لابن تيمية يقرر فيه خلاف ذلك، تحريفان للتوفيق بين ما ظنوه مذهبًا لابن تيمية وبين أقواله الصريحة، **وهذان التحريفان هما**: أن مراده بنفي التكفير، نفيه في أحكام الآخرة لا في أحكام الدنيا، **والثاني** أنه لا يريد بنفي التكفير إثبات الإسلام لهم، وإنما حكمه في أحدهم أنه مشرك لا كافر ولا مسلم[1]، وأُتِي هؤلاء من عدم إرجاع أقواله إلى الأصول التي نص هو على أنه فرع المسألة عليها، وبعدم حمل كلامه على المعنى الذي جرت عادته وعرفه عليه، فوقعوا بذلك فيما حذر منه ابن تيمية نفسه، وذلك في قوله: «**وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة**» الصارم (ص٢٨٠).

وقوله: «. . . **وحمل كلامه على خلاف المعنى الذي قد عرف أنه يريده بذلك اللفظ يجعل كلامه متناقضًا، ويترك كلامه على ما يناسب سائر كلامه، كان ذلك تحريفًا لكلامه عن موضعه وتبديلًا لمقاصده وكذبًا عليه**» «الجواب الصحيح» (٤/ ٤٤).

---

(١) وهذان التحريفان أكثر شهرة وانتشارًا من التحريف السابق ذكره في المبحث الذي قبل هذا.

وجوابًا عن هذين التحريفين، وبيانًا لوقوعهم فيما ذكرنا، يقال عن:

١ ـ التحريف الأول:

وهو قولهم: إن مراد ابن تيمية من عدم تكفيره لمن وقع في الشرك جهلًا قبل بلوغه الحجة، هو نفيه للتكفير في أحكام الآخرة لا في أحكام الدنيا، ومعنى هذا كما قالوا: إنه يريد بذلك عدم الشهود للمعين بالخلود في النار، أما في أحكام الدنيا فهو كافر على كل حال.

وجواب هذا التحريف الهش من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن ابن تيمية قد فرق بين التكفير والوعيد ـ ومنه عذاب النار[1] ـ في ثلاثة موضوعات من كلامه المتفرق في مواطن عديدة:

الموضوع الأول: في الأصل الذي بنى عليه ابن تيمية مسألة تكفير أصحاب البدع الكفرية ومسألة تكفير من وقع في الشرك قبل بلوغ الحجة، الذي بسط أصوله وأدلته في الكيلانية في (١٢/ ٤٦٨ و٤٨٤ و٤٩٨) من «مجموع الفتاوى»، وأحال عليه في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢ ووصفه) بـ«أصل التكفير والتفسيق المبني على أصل الوعيد»، وسماه في فتواه في رافضة زمانه بـ«قاعدة التكفير»، وأكثر ذلك وضوحًا قوله في «مجموع الفتوى» (١٢/ ٤٩٨): «وَأَمَّا الْحُكْمُ عَلَى الْمُعَيَّنِ بِأَنَّهُ **كَافِرٌ أَوْ مَشْهُودٌ لَهُ بِالنَّارِ**: فَهَذَا يَقِفُ عَلَى الدَّلِيلِ الْمُعَيَّنِ، فَإِنَّ الْحُكْمَ يَقِفُ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِهِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ»، فجعل الحكم على المعيَّن بأنه كافر غير الشهادة له بالنار.

والموضوع الثاني: عند حديثه عن العذر بالجهل في المكفرات عمومًا كما في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٣٠ و٣٧٢ و٢٣/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦)، و«الاستقامة» (ص١٦٤)، و«منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٤٠)، و«بغية المرتاد» (ص٣٥٣ ـ ٣٥٤)،

(١) الوعيد يطلق على كل عذاب يتوعد الله به في الدنيا والآخرة، في البرزخ أو عرصات القيامة أو نار جهنم، وأكثر ما يدور الكلام عليه حول الوعيد في مسألة الأسماء والأحكام هو مسألة الشهود للمعيَّن بالعذاب في نار جهنم.

حيث يقرر فيها أن التكفير حاله حال الوعيد لا يثبت في حق المعيَّن إلا بعد تحقق شروط وانتفاء موانع.

والموضوع الثالث: في فتواه في الرافضة التي وصفهم فيها بالشرك وسماهم مشركين، فكان مما قال في آخرها: «**وَأَمَّا تَكْفِيرُهُمْ وَتَخْلِيدُهُمْ**»، إلى قوله: «**لَكِنْ تَكْفِيرُ الْوَاحِدِ الْمُعَيَّنِ مِنْهُمْ وَالْحُكْمُ بِتَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ** مَوْقُوفٌ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِ التَّكْفِيرِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ. فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ؛ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضى الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ. وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي **قَاعِدَةِ التَّكْفِير**»، وهذه لوحدها كافية لإبطال مزاعم القوم، حيث جمع بين التكفير والتخليد في النار في الشرك، فدل هذا دلالة صريحة قاطعة على الفرق بين الأمرين عنده.

الوجه الثاني: أنه لم يجعل حكم تكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة موقوفًا على شروط وموانع فحسب؛ بل كذلك حكم قتله وعدم دفنه في مقابر المسلمين، فدل ذلك على أنه يريد بذلك أحكام الدنيا، حيث قال: «**وهذا الشرك إذا قامت على الإنسان الحجة فيه، ولم يَنْتهِ؛ وجب قتله كقتل أمثاله من المشركين، ولم يُدفَن في مقابر المسلمين ولم يصلَّ عليه، وأما إذا كان جاهلًا لم يبلغه العلم ولم يعرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين؛ فإنه لا يُحكَم بكفره ولا سيما وقد كثر هذا الشرك في المنتسبين إلى الإسلام ومن اعتقد مثل هذا قربة وطاعة؛ فإنه ضال باتفاق المسلمين وهو بعد قيام الحجة كافر**».اهـ، من «جامع المسائل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٥١).

وهذا مما لا يمكن حمله على أحكام الآخرة، وهذا بمفرده دليل قوي على فساد قولهم. كما جمع بين الاسم والحكم الدنيوي والحكم الأخروي في قوله في الكيلانية: «مَسَائِلَ التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ هِيَ مِنْ مَسَائِلِ «الْأَسْمَاءِ وَالْأَحْكَامِ» **الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا** الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، وَتَتَعَلَّقُ بِهَا الْمُوَالَاةُ وَالْمُعَادَاةُ وَالْقَتْلُ وَالْعِصْمَةُ وَغَيْرُ ذَلِكَ فِي الدَّارِ الدُّنْيَا» «مجموع

الفتاوى» (١٢/ ٤٦٨)، وكون الأحكام الدنيوية والأخروية متعلقة بالتكفير دليل على مغايرته بينهما[(١)].

الوجه الثالث: أن ابن تيمية يدخل حكم التكفير والوعيد تحت مسألة الأسماء والأحكام، حيث يدخل تكفير المعيَّن تحت مسألة الأسماء، ويدخل الشهود للمعيَّن بالوعيد أي عذاب النار تحت مسألة الأحكام، وهذا واضح في الفتوى المسماة بالكيلانية في (١٢/ ٤٦٨ ـ ٤٨٤) من «مجموع الفتاوى»، وهي الأصل الذي أحال عليه، وكذا قوله: «فَإِنَّ نُصُوصَ الْوَعِيدِ الَّتِي فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَنُصُوصَ الْأَئِمَّةِ بِالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتُ مُوجَبِهَا فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ إلَّا إذَا وُجِدَتْ الشُّرُوطُ وَانْتَفَتْ الْمَوَانِعُ، لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ. **هَذَا فِي عَذَابِ الْآخِرَةِ فَإِنَّ الْمُسْتَحِقَّ لِلْوَعِيدِ مِنْ عَذَابِ اللهِ وَلَعْنَتِهِ وَغَضَبِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ خَالِدٌ فِي النَّارِ أَوْ غَيْرُ خَالِدٍ، وَأَسْمَاءُ هَذَا الضَّرْبِ مِن الْكُفْرِ وَالْفِسْقِ يَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ**» «الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢)، فجعل باب الأسماء غير باب الوعيد والعذاب، بينما خلط هؤلاء بين البابين، **والفرق بينهما حقيقٌ أن يكون من الأبجديات، فواعجبًا ماذا يفعل التكلُّف بأصحابه؟!**

الوجه الرابع: أن ابن تيمية نفى الشهادة للمعين الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة بالوعيد ولحوق العذاب في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٢ ـ ٣٣) وفي كتاب «الرد على الأخنائي» (ص٧٠ و٧٥ ـ ٧٦)، ونفى تكفير المعيَّن الواقع في الشرك قبل بلوغ الحجة في خمسة مواطن سبق ذكرها، فجعل صيغة هذا غير صيغة ذاك، فدل هذا على تفريقه بين الأمرين، وهذا غير المواطن التي جمع فيها بين الأمرين.

---

(١) **تنبيه**: وأما القول الذي ورد في بغية المرتاد ص٣٤٥: «التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدماء والحكم بالخلود في النار»، ونقله الكثير على أنه قول ابن تيمية، فهذا خطأ، وإنما هو من جملة كلام الغزالي في كتابه فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة، ابتدأ نقله ابن تيمية في بغية المرتاد من ص٣٤٣ إلى ص٣٤٧.

فهذه أربعة وجوه كل واحد منها كافٍ لإبطال مزاعم القوم، وبعضها في ذلك أقوى من بعض.

فإن اعترض معترض بقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣١): «والتكفير هو من الوعيد»؛ فالجواب على هذا: أن التكفير فرد من أفراد الوعيد فهو من قبيل العام والخاص، لا أنه من قبيل الاشتراك اللفظي، فإنه قال قبلها في (ص٢٣٠): «وَكُنْت أُبَيِّنُ لَهُمْ أَنَّ مَا نُقِلَ لَهُمْ عَن السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ مِنْ إطْلَاقِ الْقَوْلِ بِتَكْفِيرِ مَنْ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ أَيْضًا حَقٌّ، لَكِنْ يَجِبُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّعْيِينِ. وَهَذِهِ أَوَّلُ مَسْأَلَةٍ تَنَازَعَتْ فِيهَا الْأُمَّةُ مِنْ مَسَائِلِ الْأُصُولِ الْكِبَارِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ «الْوَعِيدِ» فَإِنَّ نُصُوصَ الْقُرْآنِ فِي الْوَعِيدِ مُطْلَقَةٌ»، إلخ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ الذي يدل على تفريقه بين التكفير والوعيد، والذي جعل ابن تيمية يقول ذلك أنه مرة يذكر التكفير كقسيم للوعيد وأن أحكامه مثل أحكامه ومبنية عليها، وهذا هو الغالب على أقواله؛ كقوله: «أصل التكفير والتفسيق المبني على أصل الوعيد» «الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢)، وكقوله: «التكفير العام كالوعيد العام يجب القول بإطلاقه وعمومه» «الفتاوى» (١٢/ ٤٩٨)، وقوله: «وإن أطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد» «بغية المرتاد» (ص٣٥٣)، ومرة يذكر التكفير كقسم من أقسام الوعيد، ويدخل تحت الوعيد كل من اللعن والتفسيق والعذاب الأخروي؛ أي: أن التكفير والوعيد بينهما عموم وخصوص، لا أنهما من قبيل الاشتراك اللفظي.

وممن وقع في هذا التأويل الفاسد أحمد بن عمر الحازمي، وهذا إن دل على شيء دلَّ على ضعف استقرائه لكلام ابن تيمية في الباب، ومما يدل على هذا اضطرابه في تحديد مذهب ابن تيمية، أنه كان يثبت لابن تيمية ما أثبتناه له قبل قوله هذا، كما في شرحه على مسائل الجاهلية لشيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، ويعده قولًا محدثًا[1].

---

(١) وهذه شِنشنة نعرفها من أهل الغلو في التبديع من مداخلة وحدادية ومنهم الحازمي، حيث زعموا أن =

وشبهة من قال بهذا التحريف هو تقسيم ابن تيمية في كتابه «القول الصحيح لمن بدل دين المسيح» للكفر إلى كفر مُعذَّب عليه في الآخرة، وذلك بعد بلوغ الرسالة، وكفر غير مُعذَّب عليه في الآخرة، وذلك قبل بلوغ الرسالة، ومن هذا القبيل قوله في «مجموع الفتاوى» (٢/ ٧٨): «والكفر المعذب عليه لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة»، وهذا استدلال فاسد، وذلك أن كلام ابن تيمية هٰهنا إنما هو على أقسام الكفر لا أقسام التكفير، فكُفر مصدر كَفر وهو فعل ثلاثي مجرد، بخلاف تكفير فإنها مصدر كفَّر، وهو فعل ثلاثي مزيد بحرف، والزيادة في المبنى زيادة في المعنى، فالأول يصدر عن المكلف، والثاني يصدر عن الفقيه عند حكمه على آخر، ومسألتنا عن التكفير لا الكفر، ولم يُعهَد عن أحد من أهل العلم أنه نفى حكم التكفير عن معين، وهو يريد بذلك أنه لا يكفره في أحكام الآخرة بمعنى: أن كفره غير مُعذَّب عليه، وأنه في حقيقة الأمر يكفره على التعيين في أحكام الدنيا، هذا هو التحريف بعينه، وذلك لما يترتب على تكفير المعيَّن عند الفقهاء من أحكام دنيوية تتعلق بعدة كتب فقهية كالجنائز والنكاح والمواريث والحدود والجنايات وغيرها، ومثل هذا التحريف دليل على ضعف نَفَس صاحبه في علم الفقه، والله المستعان.

٢ ـ التحريف الثاني:

وهو قولهم أن ابن تيمية حتى ولو لم يكفر الواقع في الشرك جهلًا قبل بلوغ الحجة، فلا يعني هذا أنه قد أثبت له الإسلام؛ بل حكمه فيه أنه مشرك لا كافر ولا مسلم.

وبيان فساد هذا القول ـ وهو شقيق الذي قبله ـ **من تسعة أوجه:**

الوجه الأول: أن ابن تيمية ذكر في أكثر من موطن أن أقسام الناس في الباطن ثلاثة: مؤمن ومنافق وكافر، وأهم هذه المواطن ثلاثة، وقد سبق نقل

= تأصيل ابن تيمية لمسألة هجر أهل البدع، وقوله أن هجر التعزير يخضع لاعتبار المصالح والمفاسد قول مُحدث، وما ذلك إلا لتعاملهم مع أقوال السلف على طريقة الظاهرية في فهم النصوص، ولعدم إعمالهم أصول فقههم في بابي الأدلة ودلالات الألفاظ عند الاحتجاج بأقوالهم وفهمها.

جميعها، وهي: مقدمة كتاب الإيمان الأوسط وتقع في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٦١ ـ ٤٧٢)، وفي فتواه المسماة بالكيلانية وتقع في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٩٦)، **والكيلانية هي الأصل والقاعدة الكلية التي بنى عليها حكم من وقع في الشرك جهلًا قبل بلوغ الحجة** كما سبق بيانه، كما صرح بأن هذا أحد الأصلين اللَّذين بنى عليهما مسألة التكفير عند حديثه عن الجهمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٢ ـ ٣٥٥)، حيث قال: «وَفَصْلُ الْخِطَابِ فِي هَذَا الْبَابِ بِذِكْرِ أَصْلَيْنِ: . . . . **النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ: مُؤْمِنٌ بِهِ وَكَافِرٌ بِهِ مُظْهِرٌ الْكُفْرَ وَمُنَافِقٌ مُسْتَخْفٍ بِالْكُفْرِ**». . . إلخ كلامه، وقد سبق نقله بتمامه، وسبق بيان أن أصله في الحكم على أعيان الجهمية وأعيان القبورية واحد، **وعليه فهو أصل يعتبر من محكم أقواله التي يرد إليها ما اشتبه من كلامه**، وقد ذكر في الكيلانية أن «**الْمُخْطِئُ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ: إِمَّا أَنْ يَلْحَقَ بِالْكُفَّارِ مِن الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلِ الْكِتَابِ**» أو أن يلحق بالمؤمنين بالله ورسوله، فجعل المشركين ـ أي: الأصليين ـ من جملة الكفار ولم يَسْتثنِ الذين ما بلغتهم دعوة الرسل من أهل الفترة. فمن وقع في الشرك من أمة محمد ﷺ ممن لم يتمكن من العلم بالحجة الرسالية، إما أن يكون كافرًا، وإما أن يكون من أهل الإيمان، وقد سبق من كلام ابن تيمية أنه نفى أن يكون من لم تبلغه الحجة من أمة محمد كافرًا، وعليه فهو من أهل الإيمان، قال ابن تيمية في نحو هذا المعنى في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٣٩): «**وإذا لم يكونوا في نفس الأمر كفارًا لم يكونوا منافقين، فيكونون من المؤمنين**»، ومن كان كذلك فهو مسلم[1]، وذلك أن الناس في الأحكام الظاهرة ينتهون إلى أحد قسمين: إما مسلم أو كافر، لا غير.

الوجه الثاني: أن أهل العلم قد نصوا على أن نفي التكفير يستلزم إثبات الإسلام، وهذا مبني على ما ذُكر في الوجه الأول، وممن ذكر هذا غير ابن تيمية: العلامة ابن القيم وسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب

(١) وإلا لزم أن ننسب لابن تيمية القول بوجود من هو مؤمن غير مسلم، وهذا عين قول الجهمية وتبعهم الأشاعرة لما تصوروا إمكانية وجود من هو كافر في الظاهر مؤمن في الباطن.

وسليمان بن سحمان[١].

الوجه الثالث: قوله في فتواه في القلندرية في «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦)، بعد أن ذكر الأمور الشركية التي تفشت في الأزمنة المتأخرة: «وَهَؤُلَاءِ الْأَجْنَاسُ وَإِنْ كَانُوا قَدْ كَثُرُوا فِي هَذَا الزَّمَانِ فَلِقِلَّةِ دُعَاةِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَفُتُورِ آثَارِ الرِّسَالَةِ فِي أَكْثَرِ الْبُلْدَانِ، وَأَكْثَرُ هَؤُلَاءِ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ آثَارِ الرِّسَالَةِ وَمِيرَاثِ النُّبُوَّةِ مَا يَعْرِفُونَ بِهِ الْهُدَى، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَبْلُغْهُمْ ذَلِكَ. **وَفِي أَوْقَاتِ الْفَتَرَاتِ وَأَمْكِنَةِ الْفَتَرَاتِ: يُثَابُ الرَّجُلُ عَلَى مَا مَعَهُ مِن الْإِيمَانِ الْقَلِيلِ،** وَيَغْفِرُ اللهُ فِيهِ لِمَنْ لَمْ تَقُمْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا لَا يَغْفِرُ بِهِ لِمَنْ قَامَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ، **كَمَا فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ**: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ فِيهِ صَلَاةً وَلَا صِيَامًا، وَلَا حَجًّا، وَلَا عُمْرَةً إلَّا الشَّيْخَ الْكَبِيرَ؛ وَالْعَجُوزَ الْكَبِيرَةَ. وَيَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا وَهُمْ يَقُولُونَ: لَا إلَهَ إلَّا اللهُ، فَقِيلَ لِحُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ: مَا تُغْنِي عَنْهُمْ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ؟ فَقَالَ: تُنْجِيهِمْ مِنْ النَّارِ»»، إلى أن قال: «**وَقَدْ عَفَا اللهُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَن الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ**».اهـ، وكلامه صريح في إثبات الإسلام، ويدل على ذلك **أمران**:

الأمر الأول: إثباته الإيمان القليل لهم، مع استدلاله على ذلك بحديث حذيفة رضي الله عنه المرفوع في أن لا إله إلا الله تنجيهم من النار.

والأمر الثاني: استدلاله بدليل عفو الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان، مع ما ذكره في الكيلانية من خصوصية الأمة بهذا العفو، دليل على اعتباره أن من لم تبلغه الحجة من القبوريين من هذه الأمة.

وهذا الذي قرره ابن تيمية في القلندرية كاف بمفرده لبيان خطأ ما نسبوه

---

(١) قد سبق قول ابن القيم في طريق الهجرتين: «والعاقل المكلف لا يخرج عن الإسلام أو الكفر»، وقال عن غير المكلف: «وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر فأطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم»، وأما عن قول سليمان بن عبد الله وابن سحمان فسيأتي لاحقًا، **ولا أزعم بهذا أن مذهب ابن تيمية مذهب لهما، وإنما استأنست بقولهما فقط لإثبات أن نفي التكفير يستلزم إثبات الإسلام، وأنه لا مرتبة ثالثة في الأحكام الظاهرة بينهما.**

إليه. وذلك أن هؤلاء آمنوا بما بلغهم من هذا الدين في الجملة، وما وقعوا فيه من شرك إنما كان عن جهل لا عن علم منهم بمخالفتهم للكتاب والسُّنَّة ولا عن تمكن من العلم بذلك، إذ لم يبلغهم شيء من دين الله في أن ما هم فيه محرم، وأنه هو بعينه الشرك الذي بعث الله الرسل وأنزل الكتب لبيان قبحه وبطلانه، ونهى الناس عنه، وكفَّر أهله وأباح دماءهم وأموالهم، وأن مصير أصحابه نار جهنم خالدين مخلدين فيها أبدًا، نسأل الله أن يثبتنا على التوحيد ويجنبنا الشرك والتنديد، ويحسن لنا الختام. ويشهد لهذا ما في «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣)، فبعد أن ذكر ابن تيمية أن من أطاع الشيطان في معصية الله صار فيه من الشرك بالشيطان بقدر ذلك، وأن هذا قد يكون شركًا أكبر، وقد يكون شركًا أصغر، قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَأما إِن اتخذ الْإِنْسَان مَا يهواه إِلٰهًا من دون الله، وأحبه كحب الله فَهَذَا شرك أكبر، والدرجات فِي ذَلِك مُتَفَاوِتَة، **وَكثير من النَّاس يكون مَعَه من الْإِيمَان بِالله وتوحيده[1] مَا يُنجيه من عَذَاب الله**

(١) ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يشمل من وقع في الشرك الأكبر ومن وقع في الشرك الأصغر، وذلك أن قوله: «ولا يعلم أنها شرك» نكرة في سياق النفي فتعم، ووجه عدم تعارض ما هو معلوم من أن الإيمان والكفر الأكبر وكذا التوحيد والشرك الأكبر ضدان لا يجتمعان، مع قوله ببقاء إيمان وتوحيد عنده، وأن ذلك نافع له ومنجيه من العذاب مع وقوعه في شرك العبادة ـ إذ المحبة هٰهنا عبادة ـ: هو أنه لما كان مصدقًا ومتبعًا في الجملة لما بلغه من الوحي، مؤمنًا بالله ورسوله في الجملة، معتقدًا أن الإسلام هو الدين الحق وما سواه باطل، وأنه لا يجوز عبادة غير الله، ثبت له بهذا حكم الإسلام، وأما عما جاء به من ناقض فلم يكن ذلك منه عن علم بمخالفة الكتاب والسُّنَّة فيما مخالفته تكون كفرًا، ولا درى أنه صرف عبادة لغير الله، فهذا وإن كان كفرًا مخرجًا من الملة ناقضًا للتوحيد والإيمان كحكم مطلق، إلا أنه لا يثبت في حق المعيَّن خروج عن ملة الإسلام، إلا بمخالفة الحجة التي يكفر ويرتد مخالفها، وهذا ما قرره ابن تيمية في الكيلانية التي أودع فيها قاعدته في التكفير؛ حيث قال:

«فَمَنْ كَانَ قَدْ آمَنَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَعْلَمْ بَعْضَ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ فَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ تَفْصِيلًا؛ إمَّا أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْهُ. أَوْ سَمِعَهُ مِنْ طَرِيقٍ لَا يَجِبُ التَّصْدِيقُ بِهَا، أَوْ اعْتَقَدَ مَعْنًى آخَرَ لِنَوْعٍ مِن التَّأْوِيلِ الَّذِي يُعْذَرُ بِهِ. فَهَذَا قَدْ جُعِلَ فِيهِ مِن الْإِيمَانِ بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ مَا يُوجِبُ أَنْ يُثِيبَهُ اللهُ عَلَيْهِ وَمَا لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ فَلَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ بِهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ مُخَالِفُهَا» الفتاوى ١٢/ ٤٩٤، ويوضح هذا المعنى أكثر قوله في مجموع الفتاوى ٣/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨:

«أَمَّا قَوْلُهُ: مَا الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ اعْتِقَادُهُ. فَهَذَا فِيهِ إجْمَالٌ وَتَفْصِيلٌ. أَمَّا الْإِجْمَالُ فَإِنَّهُ يَجِبُ =

= عَلَى الْمُكَلَّفِ أَنْ يُؤْمِنَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ، وَيُقِرَّ بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ: مِنْ أَمْرِ الْإِيمَانِ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَمَا أَمَرَ بِهِ الرَّسُولُ وَنَهَى؛ بِحَيْثُ يُقِرُّ بِجَمِيعِ مَا أَخْبَرَ بِهِ وَمَا أَمَرَ بِهِ. فَلَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِهِ فِيمَا أَخْبَرَ؛ وَالِانْقِيَادِ لَهُ فِيمَا أَمَرَ. وَأَمَّا التَّفْصِيلُ فَعَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ أَنْ يُقِرَّ بِمَا ثَبَتَ عِنْدَهُ؛ مِنْ أَنَّ الرَّسُولَ أَخْبَرَ بِهِ وَأَمَرَ بِهِ، **وَأَمَّا مَا أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ وَلَمْ يَبْلُغْهُ أَنَّهُ أَخْبَرَ بِهِ؛ وَلَمْ يُمْكِنْهُ الْعِلْمُ بِذَلِكَ؛ فَهُوَ لَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِ الْإِقْرَارِ بِهِ مُفَصَّلًا، وَهُوَ دَاخِلٌ فِي إقْرَارِهِ بِالْمُجْمَلِ الْعَامِّ، ثُمَّ إنْ قَالَ خِلَافَ ذَلِكَ مُتَأَوِّلًا كَانَ مُخْطِئًا، يُغْفَرُ لَهُ خَطَؤُهُ؛ إذَا لَمْ يَحْصُلْ مِنْهُ تَفْرِيطٌ وَلَا عُدْوَانٌ**». اهـ.

ومن ثم لما وجد المانع المعتبر شرعًا من تكفير عينه، بقي على الأصل، وهو أنه مسلم. ويشهد لهذا المعنى الذي قررناه قول ابن تيمية ﷺ: «كُلُّ مَنْ لَمْ يَعْبُد اللهَ وَحْدَهُ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَابِدًا لِغَيْرِهِ. يَعْبُدُ غَيْرَهُ فَيَكُونُ مُشْرِكًا. **وَلَيْسَ فِي بَنِي آدَمَ قِسْمٌ ثَالِثٌ. بَلْ إمَّا مُوَحِّدٌ أَوْ مُشْرِكٌ أَوْ مَنْ خَلَطَ هَذَا بِهَذَا كَالْمُبَدِّلِينَ مِنْ أَهْلِ الْمِلَلِ النَّصَارَى، وَمَنْ أَشْبَهَهُمْ مِنْ الضُّلَّالِ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى الْإِسْلَامِ**» الفتاوى ١٤/ ٢٨٢، حيث جعل هؤلاء الضلال المبدلين المنتسبين إلى الإسلام ممن خلطوا التوحيد بالشرك، وذلك أنهم عندهم توحيد مجمل، لكونهم يدينون بأن الإسلام يحرم فيه عبادة غير الله، وإنما كان شركهم بالله في بعض أفراد العبادة لجهلهم بحقيقة ذلك، فعبدوا الله وعبدوا معه غيره عن جهل، ولم تبلغهم الحجة ببطلان ذلك وأنه شرك بالله، فهذا الذي ينطبق عليه كلام ابن تيمية أعلاه، وأما من بلغته الحجة فلن ينفعه توحيده المجمل؛ بل هو كافر على التعيين.

فإن سأل سائل عن الفرق بين هؤلاء وبين مشركي العرب الذي يخلصون في الضراء ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت: ٦٥]؟ فالجواب: أن هؤلاء أنفسهم قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [ص: ٥] و﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] و«لبيك لا شريك لك لبيك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك»، فهم على علم بشركهم وباتخاذهم مع الله آلهة وبأنهم لها عابدون، بخلاف الصنف الذي نتكلم عنه من القبورية، وأما من كان يعلم من نفسه أنه يعبد غير الله فهو كافر مرتد على التعيين ولو لم تبلغه الحجة، كما هو حال النصيرية ومن على شاكلتهم، وكما هو حال الرازي عند تصنيفه لكتاب السر المكتوم، وأما النصارى من أهل الملل الأخرى الذين ذكرهم ابن تيمية فهؤلاء لم يدخلوا الإسلام حتى يخرجوا منه، فهم كفار على التعيين ولو لم تبلغهم دعوة الإسلام.

وإن نازع منازع وقال: بل أول كلام ابن تيمية في الشرك الأصغر؛ أي: الذي أثبت فيه لمن وقع في شرك توحيدًا ينفعه يوم القيامة وينجيه من عذاب الله، وسلَّم أن آخره فقط هو الذي فيمن وقع في شرك أكبر، فجوابه: أن هذا محتمل، وهو مع هذا على المعترض لا له؛ لأنه هٰهنا أيضًا قد أثبت له إيمانًا ينفعه يوم القيامة وينجيه من عذاب الله، وإثبات إيمان له مستلزم لإثبات الإسلام، خلافًا للجهمية الذين أحدثوا صنفًا رابعًا زيادة على ما ذُكر في أول سورة البقرة، وهو المؤمن في الباطن الكافر في الظاهر، وخلافًا للمعتزلة الذين أثبتوا منزلة بين المنزلتين، والله أعلم.

وبهذا تبيَّن أن قول ابن تيمية: «فَلَا بُدَّ مِنْ عِبَادَةِ اللهِ وَحْدَهُ، وَهَذَا وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ فَلَا يَسْقُطُ عَنْ أَحَدٍ أَلْبَتَّةَ؛ وَهُوَ الْإِسْلَامُ الْعَامُّ الَّذِي لَا يَقْبَلُ اللهُ دِينًا غَيْرَهُ. وَلَكِنْ لَا يُعَذِّبُ اللهُ أَحَدًا حَتَّى يَبْعَثَ إلَيْهِ رَسُولًا وَكَمَا أَنَّهُ لَا يُعَذِّبُهُ فَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ مُؤْمِنَةٌ، وَلَا يَدْخُلُهَا مُشْرِكٌ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ عَنْ =

وَهُوَ يَقع فِي كثير من هَذِه الْأَنْوَاع وَلَا يعلم أَنَّهَا شرك؛ بل لَا يعلم أَن الله حرمهَا وَلم تبلغه فِي ذَلِك رِسَالَة من عِنْد الله، وَالله تَعَالَى يَقُول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]، فَهَؤُلَاءِ يكثرون جدًّا فِي الْأَمْكِنَة والأزمنة الَّتِي تظهر فِيهَا فَتْرَة الرسَالَة بقلة القائمين بِحجَّة الله، **فَهَؤُلَاءِ قد يكون مَعَهم من الْإِيمَان مَا يُرحَمون بِهِ،** وَقد لَا يُعَذبُونَ بِكَثِير مِمَّا يُعذَّب بِهِ غَيرهم مِمَّن كَانَت عَلَيْهِ حجَّة الرسَالَة، **فَيَنْبَغِي أَن يعرف أَن اسْتِحْقَاق الْعباد للعذاب بالشرك فَمَا دونه مَشْرُوط ببلاغ الرسَالَة فِي أصل الدّين[1] وفروعه**». اهـ.

أي: أن ما قاله يشمل كلًّا من الشرك الأكبر والشرك الأصغر[2]، فإن اعترض معترض على قوله هذا بأنه في الأحكام لا في الأسماء، أو أنه في الأحكام الأخروية لا الدنيوية، فجوابه: أن هذه مُكابرة، فوصفه لهؤلاء الذين

= عِبَادَةِ رَبِّهِ فَمَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ فِي الدُّنْيَا امْتُحِنَ فِي الْآخِرَةِ...» الفتاوى ١٤/٤٧٧، لا يصح حمله على النوع من القبوريين الذي هو محل النزاع، كما فعل خالد المرضي في كتابه الأسماء والأحكام ص٧٤ ـ ٧٥، لكونه كلامًا مجملًا يبينه ما سبق، ثم قوله: «وَلَا يَدْخُلُهَا مُشْرِكٌ» عام لمجيء النكرة في سياق النفي، والعام عند ابن تيمية لا يستلزم العموم في الأحوال، فيحمل قوله على المشرك الأصلي، هذا إن أخرجناه عن سياقه، وأما إن اعتبرنا سياقه وتأملنا فيما قال بعده مباشرة ـ ولم ينقله خالد المرضي ـ تبين لنا أن مراده المشرك الأصلي لا غير، حيث قال بعدها: «... وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَ الشَّيْطَانَ فَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ، وَلَا يُعَذِّبُ اللهُ بِالنَّارِ أَحَدًا إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِ رَسُولًا، **فَمَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ دَعْوَةُ رَسُولٍ إِلَيْهِ كَالصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ وَالْمَيِّتِ فِي الْفَتْرَةِ الْمَحْضَةِ، فَهَذَا يُمْتَحَنُ فِي الْآخِرَةِ كَمَا جَاءَتْ بِذَلِكَ الْآثَارُ**» الفتاوى ١٤/٤٧٧، وهذا في الكافر الأصلي لا في المنتسب للإسلام، فهو الذي يمكن أن يُقال فيه: إنه لم تبلغه دعوة رسول وأنه مات في الفترة المحضة، وهذه قبل البعثة، وفيهم جاءت الآثار، وأما المنتسب للإسلام فقد بلغته دعوة الرسول في الجملة، وإن كان من أهل الفترات ففترته ليست محضة، وهذا واضح، والله المستعان.

(١) قوله: في أصل الدين، فيه تأكيد لما سبق بيانه من أن ابن تيمية يتفق مع ابن حزم في أن شرك العبادة يقع فيه الإعذار بالجهل قبل بلوغ الحجة، وكون هذا متعلقًا بأصل الدين لا يخرجه عن ذلك، وأن من أخرجه يعتبر بناء على قرره ابن تيمية موافقًا للمتكلمين من معتزلة وأشاعرة في عدم الإعذار بالجهل في أصول الدين من وجه دون آخر.

(٢) **وفي قوله هذا ﵀ تقييد لمطلق قوله بأن الله لا يغفر في الشرك الأصغر احتجاجًا بعموم الآية، وأنه مقيد بمن بلغته الحجة دون من لم تبلغه، كما أن فيه إبطالًا لمن احتج بقوله ذاك على أنه لا يُعذَر بالجهل في الشرك الأكبر، وهذا يتماشى مع تقريره لكون الحكم المطلق لا يستلزم الحكم على المعيَّن؛ إلا إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع، الذي بناه على دلالة العموم المطلق، فتنبه.**

وقعوا في الشرك جهلًا وقبل بلوغ الحجة، بأن معهم من الإيمان ما يُرحمون به وينجيهم من عذاب الله، يفيد بأن ما معهم كائن منهم في الدنيا ومتعلق بالأسماء، وأما أثره عليهم بالرحمة والنجاة من العذاب فهذا الذي يكون في الآخرة ومتعلق بالأحكام الأخروية، ويوضح هذا قوله: «هَذَا فِي **عَذَابِ الْآخِرَةِ فَإِنَّ الْمُسْتَحِقَّ لِلْوَعِيدِ مِنْ عَذَابِ اللهِ وَلَعْنَتِهِ وَغَضَبِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ خَالِدٌ فِي النَّارِ أَوْ غَيْرُ خَالِدٍ، وَأَسْمَاءُ هَذَا الضَّرْبِ مِن الْكُفْرِ وَالْفِسْقِ يَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ**» «الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢).

وإن اعترض معترض قائلًا: إن مراده من إيمان هؤلاء أنه من جنس إيمان المشركين الأصليين في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾، فجوابه: أن الإيمان المذكور في الآية لا ينفع أصحابه، ولا أثر له في منع العذاب، بينما يتكلم ابن تيمية عن إيمان يصفه بنفع أصحابه يوم القيامة، وذلك في قوله: «وَكثير من النَّاس يكون مَعَه من الْإِيمَان بِالله وتوحيده مَا ينجيه من عَذَاب الله»، وقوله: «فَهَؤُلَاءِ قد يكون مَعَهم من الْإِيمَان مَا يُرحَمون بِهِ، وَقد لَا يُعَذبُونَ بِكَثِير مِمَّا يُعذَّب بِهِ غَيرهم مِمَّن كَانَت عَلَيْهِ حجَّة الرسَالَة».

الوجه الرابع: قوله في آخر فتواه في رافضة زمانه حيث سماهم بالمشركين: «فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضى الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ. وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي «قَاعِدَةِ التَّكْفِيرِ»». اهـ، وهذه القاعدة بسطها في الكيلانية، ومما جاء فيها: «وَمَنْ ثَبَتَ إسْلَامُهُ بِيَقِينِ لَمْ يَزُلْ ذَلِكَ عَنْهُ بِالشَّكِّ؛ بَلْ لَا يَزُولُ إلَّا بَعْدَ إقَامَةِ الْحُجَّةِ وَإِزَالَةِ الشُّبْهَةِ». اهـ، فقوله: حتى يقوم فيه المقتضي الذي لا معارض له، معناه ومعنى قوله: «مَنْ ثَبَتَ إسْلَامُهُ بِيَقِينِ لَمْ يَزُلْ ذَلِكَ عَنْهُ بِالشَّكِّ» معنًى واحد. فالذي يزيل حكم الإسلام عن معين لوجود المقتضي، وهو السبب: الذي هو أحد المكفرات، مع وجود المعارض: وهو انتفاء شرط أو وجود مانع، فهذا قد أزال عنه حكم الإسلام بالشك، وهذا لا يجوز.

الوجه الخامس: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وهذا الشرك إذا قامت على الإنسان الحجة فيه، ولم يَنْتهِ؛ وجب قتله كقتل أمثاله من المشركين ولم يدفن في مقابر المسلمين ولم يصلَّ عليه، وأما إذا كان جاهلًا لم يبلغه العلم، ولم يعرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين؛ فإنه لا يحكم بكفره ولا سيما وقد كثر هذا الشرك في المنتسبين إلى الإسلام ومن اعتقد مثل هذا قربة وطاعة؛ فإنه ضال باتفاق المسلمين وهو بعد قيام الحجة كافر**». اهـ، من «جامع المسائل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٥١)، ومفهوم قوله هذا أنه إذا لم تبلغه الحجة فإنه يجوز دفنه في مقابر المسلمين، **فدل هذا بدلالة المفهوم على أنه يُثبت لهم الإسلام. وله عبارة أخرى تدل على هذا بمنطوقها في كتابه الرد على الأخنائي ستأتي في محلها المناسب.**

الوجه السادس: فتواه في الرافضة، حيث نص على ما مفاده أن طائفتهم من أهل القبلة، وذلك عندما ذكر في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٠) أن السلف ذكروا الروافض من جملة أصول الفرق الهالكة الاثنين والسبعين، وهذا يعني أنهم عدوا رافضة زمانهم من أهل القبلة، وإنما حكى ابن تيمية الاختلاف في الجهمية إن كانوا من أهل القبلة أم لا، ولم يَحْكِ اختلافًا في الرافضة، وذكر في موطن آخر أن الخارجين من أهل القبلة إنما هم الباطنية غلاة الرافضة، ومع كونه ذكر عن رافضة زمانه الشرك إلا أن حكمه فيهم لم يتغير عن حكمه في قدمائهم الذين لم يدخلهم الشرك بعد، ولم يفرق بينهم وبين سائر أصحاب البدع المكفرة، وهذا يستفاد منه إثباته للإسلام لهم إلا من ثبت نفاقه وأنه في حقيقة الأمر يظهر الرفض ويبطن الكفر المحض، أو من بلغته الحجة على ما بمثله يكفر المعيَّن.

الوجه السابع: أن العلماء اختلفوا إن كان الشرك هو الكفر أو هو نوع من أنواعه، وعلى كلا القولين لا يصح تصنيف: مشرك لا كافر، إذ إثبات الحقيقة الشرعية بحكم المشرك على المعيَّن يستلزم على كلا القولين إثبات كونه كافرًا، أما على القول الأول فهذا واضح، وأما على القول الثاني فلكون الشرك نوعًا من أنواع الكفر؛ فالشرك نوع والكفر جنس، وإثبات النوع مستلزم

لإثبات الجنس، ولذا تجد أهل العلم إذا ذكروا أنواع الكفر، وذكروا الشرك منها، قالوا: كفر الشرك، وعليه فلا يُتصَوَّر إثبات الحقيقة الشرعية لاسم المشرك كحكم في حق المعيَّن، دون إثبات الحقيقة الشرعية للكفر له، فلا يقال عنه كافر، هذا أمر لا يستقيم، فإما أن نثبت للمعيَّن كلا الحقيقتين الشرعيتين أو أن ننفي كليهما لتخلف شرط أو لوجود مانع.

الوجه الثامن: أن هذا القول محدث وهو من جنس قول المعتزلة: المنزلة بين المنزلتين؛ أي: قولهم: إن العاصي لا هو مؤمن مسلم ولا هو كافر، وابن تيمية من أبعد الناس وقوعًا في مثل هذا القول، فهو من أعلم الناس بأقوال أهل البدع وجذورها وأثرها على الفنون المختلفة، وما كان ليخفى عليه فساد مثل هذا القول.

الوجه التاسع: وهذا نذكره اعتضادًا، وهو قوله في «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٤٤٣) [ت: محمد حامد الفقي، ط. دار الفكر]، عند حديثه عن اختلاف الناس في الشفاعة: «وهذا الموضع افترق الناس فيه ثلاث فرق: طرفان ووسط. فالمشركون ومن وافقهم من مبتدعة أهل الكتاب كالنصارى، و**مبتدعة هذه الأمة**، أثبتوا الشفاعة التي نفاها القرآن. والخوارج والمعتزلة أنكروا شفاعة نبيِّنا ﷺ في أهل الكبائر من أمته؛ بل أنكر طائفة من أهل البدع انتفاع الناس بشفاعة غيره ودعائه، كما أنكروا انتفاعه بصدقة غيره وصيامه عنه» (٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠) [ت: ناصر العقل]، فإن سأل سائل: وهل القبوريون المشركون في الجملة من أهل القبلة؟ فالجواب: قطعًا لا، فإذا كان كثير من السلف لم يعتبروا الجهمية كطائفة من أهل القبلة، وهناك من خالف كما ذكر ابن تيمية، فمن باب أولى القبوريون، وبالرغم من هذا فإن السلف لم يكفروا جميع الجهمية على التعيين كما سبق ذكره من كلام ابن تيمية ونسبه للسلف، ومن لم نكفر عينه من الجهمية فهذا لا شك في كونه من أهل القبلة، وكذلك الأمر مع من وقع في الشرك جهلًا بمخالفته الحجة الرسالية لعدم تمكنه منها، وهذا كله لا ينفي تكفير القبورية والجهمية تكفيرًا مطلقًا، ولما كان الجهل بحكم الاستغاثة والشفاعة الشركية وغير ذلك من الشركيات متفشِّيًا في زمانه

كما هو مذكور في الرد على البكري، اعتبرهم من جملة هذه الأمة المسملة لعدم بلوغ الحجة لهم، **فعلى هذا يُحمل قوله** رَحِمَهُ اللَّهُ. فإن اعترض معترض على ما في كتاب الاقتضاء، وقال إنما مراده بالأمة: أمة الدعوة، لا أمة الإجابة.

فالجواب: أن أمة الدعوة هم إما أهل كتاب أو مشركون أصليون، وهذان قد ذكرهما، فدل هذا على المغايرة وأنه يريد بهم أمة الإجابة، ويقوي هذا قوله عند ذكره لقول الوعيدية أنهم أنكروا شفاعة النبي في أهل الكبائر من أمته؛ أي: أنه لا يزال يتكلم عن نفس الأمة. والذي يؤكد أن مراده بنسبتهم للأمة هو نسبتهم للإسلام ـ أي: على المعنى الذي ذكرته ـ تسميته إياهم بمبتدعة المسلمين مع ما ذكره عنهم من تلبسهم بالشركيات، حيث قال في قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: «أَنَّهُ يُرَادُ بِذَلِكَ نَفْيُ **الشَّفَاعَةِ الَّتِي يُثْبِتُهَا أَهْلُ الشِّرْكِ وَمَنْ شَابَهَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ؛ مِنْ** أَهْلِ الْكِتَابِ **وَالْمُسْلِمِينَ** الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّ لِلْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ مِنْ الْقَدْرِ أَنْ يَشْفَعُوا عِنْدَهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ كَمَا يَشْفَعُ النَّاسُ بَعْضُهُمْ عِنْدَ بَعْضٍ، فَيَقْبَلُ الْمَشْفُوعُ إلَيْهِ شَفَاعَةَ شَافِعٍ لِحَاجَتِهِ إلَيْهِ رَغْبَةً وَرَهْبَةً، وَكَمَا يُعَامِلُ الْمَخْلُوقُ الْمَخْلُوقَ بِالْمُعَاوَضَةِ».

وقال أيضًا في نفس المصدر: «فَهَذِهِ الْأَنْوَاعُ مِنْ خِطَابِ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ بَعْدَ مَوْتِهِمْ عِنْدَ قُبُورِهِمْ وَفِي مَغِيبِهِمْ وَخِطَابِ تَمَاثِيلِهِمْ هُوَ **مِنْ أَعْظَمِ أَنْوَاعِ الشِّرْكِ** الْمَوْجُودِ فِي الْمُشْرِكِينَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ **وَفِي مُبْتَدِعَةِ** أَهْلِ الْكِتَابِ **وَالْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ أَحْدَثُوا مِن الشِّرْكِ وَالْعِبَادَاتِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ تَعَالَى**. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورى: ٢١]. فَإِنَّ دُعَاءَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِمْ وَفِي مَغِيبِهِمْ وَسُؤَالَهُمْ وَالِاسْتِغَاثَةَ بِهِمْ وَالِاسْتِشْفَاعَ بِهِمْ فِي هَذِهِ الْحَالِ وَنَصْبَ تَمَاثِيلِهِمْ ـ بِمَعْنَى: طَلَبِ الشَّفَاعَةِ مِنْهُمْ ـ هُوَ مِن الدِّينِ الَّذِي لَمْ يَشْرَعْهُ اللهُ، وَلَا ابْتَعَثَ بِهِ رَسُولًا وَلَا أَنْزَلَ بِهِ كِتَابًا، وَلَيْسَ هُوَ وَاجِبًا وَلَا مُسْتَحَبًّا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا فَعَلَهُ أَحَدٌ مِنْ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ، وَلَا أَمَرَ بِهِ إمَامٌ مِنْ أَئِمَّةِ

الْمُسْلِمِينَ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا يَفْعَلُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ مِمَّنْ لَهُ عِبَادَةٌ وَزُهْدٌ وَيَذْكُرُونَ فِيهِ حِكَايَاتٍ وَمَنَامَاتٍ؛ فَهَذَا كُلُّهُ مِن الشَّيْطَانِ. وَفِيهِمْ مَنْ يَنْظِمُ الْقَصَائِدَ فِي دُعَاءِ الْمَيِّتِ وَالِاسْتِشْفَاعِ بِهِ وَالِاسْتِغَاثَةِ أَوْ يَذْكُرُ ذَلِكَ فِي ضِمْنِ مَدِيحِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ، فَهَذَا كُلُّهُ لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ وَلَا وَاجِبٍ وَلَا مُسْتَحَبٍّ بِاتِّفَاقِ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ تَعَبَّدَ بِعِبَادَةٍ لَيْسَتْ وَاجِبَةً وَلَا مُسْتَحَبَّةً؛ وَهُوَ يَعْتَقِدُهَا وَاجِبَةً أَوْ مُسْتَحَبَّةً فَهُوَ ضَالٌّ مُبْتَدِعٌ بِدْعَةً سَيِّئَةً لَا بِدْعَةً حَسَنَةً بِاتِّفَاقِ أَئِمَّةِ الدِّينِ، فَإِنَّ اللهَ لَا يُعْبَدُ إلَّا بِمَا هُوَ وَاجِبٌ أَوْ مُسْتَحَبٌّ» «الفتاوى» (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠ و١٥٩ ـ ١٦٠).

فهذه تسعة أوجه تفيد فساد نسبة القول لابن تيمية بالصنف الجديد: مشرك لا كافر ولا مسلم، الذي صار الناس به أربعة أقسام بعد أن كانوا ثلاثة، وهذا من جنس قول الجهمية، حيث أضافوا من هو كافر في الظاهر مؤمن في الباطن، ومن جنس قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين.

وشبهة من وقع في هذا التحريف وأصلهم الفاسد هو ظنهم أن ابن تيمية فرَّع مسألة العذر بالجهل في الشرك على أصل التحسين والتقبيح العقلي وإثباته لاسم الشرك دون حكمه الأخروي، وقد سبق أن بيَّنا فساد هذا التلفيق.

كما احتجوا بقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومنهم من يطلب من الميت ما يطلب من الله فيقول: اغفر لي وارزقني وانصرني، ونحو ذلك، كما يقول المصلي في صلاته لله تعالى، إلى أمثال هذه الأمور التي لا يشك من عرف دين الإسلام أنها مخالفة لدين المرسلين أجمعين، فإنها من الشرك الذي حرمه الله ورسوله؛ بل من الشرك الذي قاتل عليه الرسول ﷺ المشركين، وأن أصحابها إن كانوا **معذورين بالجهل**، وأن الحجة لم تقم عليهم، كما يعذر من لم يبعث إليه رسول، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]، وإلا كانوا مستحقين من عقوبة الدنيا **ما يستحقه أمثالهم من المشركين**، قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٢﴾ [البقرة: ٢٢]، وفي الحديث: «إن الشرك في هذه الأمة أخفى من دَبِيب النمل»، **والذين**

يؤمنون بالرسول ﷺ إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبين أنه مشرك، فإنه يتوب إلى الله ويجدد إسلامه، فيسلم إسلامًا يتوب فيه من هذا الشرك» «قاعدة عظيمة» (١/ ٧٣ ـ ٧٤) [نقلًا عن: التبيان لما وقع في الضوابط.. لأحمد الخالدي ص١٠٠]، حيث إنه مع عذره بالجهل، قال عنه: إنه مشرك، ودعى لتجديد إسلامه.

وجواب هذه الشبهة ـ **وهي من أقوى ما تعلقوا به إن لم تكن أقواها** ـ أن قوله: «فإنه يتوب إلى الله ويجدد إسلامه، فيسلم إسلامًا يتوب فيه من هذا الشرك»، لا تستلزم نفي الإسلام عنه، وذلك للاحتمال الوارد في مدلول هذه العبارة، ويتضح هذا من قولهم: تجديد الوضوء، أن قائل ذلك لا يريد إبطال ما هو عليه من وضوء، وكذلك حديث: «جددوا إيمانكم بلا إلٰه إلا الله» (ضعفه الدارقطني وأبو نعيم) يدل على نفس المعنى، ولا يفيد بطلان إيمان من خوطب بهذا، ويؤكد هذا ما نقله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «مدارج السالكين» عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه كان يقول: «والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت، وما أسلمت بعد إسلامًا جيدًا» (١/ ٥٢٠)، بخلاف عبارته في الفخر الرازي فإنها لا تحتمل معنى آخر، وذلك قوله: «وَهَذِهِ رِدَّةٌ عَنِ الْإِسْلَامِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَكُونُ تَابَ مِنْهُ **وَعَادَ إِلَى الْإِسْلَامِ**» «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥٥). ويؤكد عدم نفيه للإسلام عنهم قوله قبلها: «**والذين يؤمنون بالرسول ﷺ إذا تبيَّن لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبيَّن أنه مشرك...**»، **حيث أثبت لهم الإيمان بالرسول ﷺ قبل أن يتبيَّن لهم الحق من الباطل**، وأما عن قوله: «وتبيَّن أنه مشرك..»، فدلالة السياق تفيد أن هذا التبيُّن وقع لمن تلبَّس بالشرك عن جهل يُعذر به، وهذا المعنى لا إشكال فيه إذ هو يحكي حال المؤمن بالرسول ﷺ الذي يمنعه إيمانه به أن يعانده في أمره ونهيه بعد العلم به[١].

---

(١) كما يحتمل أن التبيُّن وقع للفقيه؛ أي: تبين له حكمه، وهذا المعنى فضلًا عن ضعفه لعدم اقتضاء دلالة السياق له. ولو سلمنا به فإن لفظة «تبيَّن» الأولى والثانية في هذه الجملة لا تفيد أن ابن تيمية =

ومن شبههم قوله: «وكثيرًا من المنتسبين للإسلام يستغيث بشيخه ويرى من جاء راكبًا أو طائرًا في الهواء أو غير ذلك، فيظنه شيخه، وهذا قد وقع لخلق كثير، ووقع لغير واحد من أصحابنا معي، لكن لما حكوا لي أنهم رأوني؛ بيَّنت لهم أني لم أكن إياه، وإنما كان الشيطان تصور بصورتي ليضلهم، فسألوني لما لا يكون مَلَكًا؟ **فقلت: لأن الملائكة لا تجيب المشركين، وأنت استغثت بي؛ فأشركت**»، وقوله: «وذكر لي غير واحد؛ أنهم استغاثوا بي ـ كل قصة غير قصة صاحبه ـ فأخبرت كلًّا منهم أني لم أجب أحدًا منهم، ولا علمت باستغاثته، فقيل: هذا يكون مَلَكًا؟ فقلت: **الملَك لا يغيث المشرك**، إنما هو شيطان أراد أن يضله» «الفتاوى» (١٩/ ٤٧ ـ ٤٨)، وقوله: «**ثم يقال لهذا المشرك**: أنت إذا دعوت هذا، فإن كنت تظن أنه أعلم بحالك وأقدر على عطاء سؤالك أو أرحم بك، فهذا جهل وضلال وكفر» «الفتاوى» (٢٧/ ٧٤)، وقوله: «أن يدعو غير الله وهو ميت أو غائب، سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم، فيقول: يا سيدي فلان أغثني أو أنا أستجير بك أو أستغيث بك أو انصرني على عدوي، ونحو ذلك فهذا هو الشرك بالله...»، إلى أن قال: «وأعظم من ذلك أن يقول اغفر لي وتب عليَّ، كما يفعله **طائفة من الجهال المشركين**» «الفتاوى» (١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)، **ونحوها من العبارات**، فجواب ذلك من وجهين آخرين، زيادة على ما سبق ذكره من أن حكم الفرد يرجع إلى أحد ثلاثة أنواع: مؤمن أو كافر أو منافق **ـ وهذا أصل يرد إليه ما اشتبه ـ**:

الوجه الأول: أن ابن تيمية تأول قول الشافعي لحفص الفرد؛ حيث قال في «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٤٨): «وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد، حين قال: القرآن مخلوق: كفرت بالله العظيم، بيَّن له أن هذا القول كفر ولم

= يشترط لتكفير من وقع في الشرك على التعيين أن يتبيَّن له الحق من الباطل ثم يعاند، إذ سياق كلامه أشد إباءً لهذا المعنى. ثم لو سلمنا مرة أخرى لهذا المعنى الأخير تنزُّلًا فيُحمل قوله «تبيَّن» على أن مجرد البيان المعتبر يقع به التبيُّن في هذه المسائل، وقد سبق تقرير هذا من كلام عبد اللطيف ورشيد رضا وذكر وجهه، والله أعلم.

يحكم بردة حفص بمجرد ذلك؛ **لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها، ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله**»، حيث اعتبر ابن تيمية عدم سعي الشافعي في قتله بإقامة حد الردة عليه قرينة صارفة لكلام الشافعي عن ظاهره، وأنه لم يرد تكفير عينه، وإنما أراد أن قوله كفر، فدل هذا على أن ابن تيمية يستجيز أن يقال للمعين ما ظاهره تكفير عيني، وأن يراد بذلك التكفير المطلق، وعلى هذا يمكن حمل قوله للمعيَّن: مشرك، وهذا خلاف الظاهر ولا يصار إليه في تفسير كلام أهل العلم إلا إذا وجدت قرينة صارفة، كما هو رأي ابن تيمية في قول الشافعي[1]، وكما هو الحال أيضًا مع قول ابن تيمية للمعيَّن بأنه مشرك، وذلك للقرائن السابقة، وآكدها قوله: «**فَهَؤُلَاءِ قد يكون مَعَهم من الْإِيمَان مَا يُرحَمون بِهِ**»، وقوله: «**وَكثير من النَّاس يكون مَعَه من الْإِيمَان بِالله وتوحيده مَا ينجيه من عَذَاب الله وَهُوَ يَقع فِي كثير من هَذِه الْأَنْوَاع وَلَا يعلم أَنَّهَا شرك**»، وقوله: «**والذين يؤمنون بالرسول ﷺ إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبين أنه مشرك...**».

الوجه الثاني: أن ما كان من كلامه صريح في إطلاق مسمى المشرك على الأعيان أو احتمل ذلك[2] فمحمول على أحد أمرين: إما أنه يتكلم على من علم من حاله أنه قد بلغته الحجة التي يكفر على التعيين من خالفها، وعندها يجري على كلامه هذا ما قرره في كيفية التعامل مع كلام الأئمة: «وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، **أو خرج خطابًا لمعيَّن قد علم حاله**، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ، **إنما يثبت حكمها في نظيرها**» «الفتاوى»

---

(١) وجه الاستدلال بتأويل ابن تيمية لكلام الشافعي: إنما هو للوقوف على عادة ابن تيمية في كلامه، لا إن كان تأويله لكلام الشافعي صوابًا أو خطأ، والأقرب إلى الصواب من مراد الشافعي هو ما فهمه تلميذه الربيع بن سليمان والذهبي في ميزان الاعتدال من أن الشافعي قد كفَّر حفصًا الفرد خلافًا لما ذهب إليه ابن تيمية.

(٢) **وأما إذا أطلق ابن تيمية مسمى الشرك على الأفراد المنتسبين للإسلام بأحد صيغ العموم كـ«الذين أشركوا» و«المشركين»، وأراد بذلك بيان حكمهم، فهذه تفسر وِفق أصوله؛ أي: قوله بدلالة العام المطلق في الأحوال، ويُقال في ذلك ما قاله عن الوعيد والتكفير، فتنبه.**

(٢٨/٢١٣)، ولا يصلح عندها لتعميمه على كل واحد لم تبلغه الحجة؛ **أو** أن تُحمل تسميته إياه بالمشرك على الوصف المراد منه الحقيقة اللغوية لا الشرعية؛ أي: أنه أراد المعنى اللغوي من اسم الفاعل، وذلك أن حقيقة فعله هي الشرك بالله، فذكره باسم فاعله «مشرك» ذمًّا له ولفعله، وتقبيحًا لذلك.

ويشهد لهذا قوله في «مجموع الفتاوى» (٢٠/٣٨) عند تقريره لمسألة التحسين والتقبيح العقلي: «**وَقَدْ فَرَّقَ اللهُ بَيْنَ مَا قَبْلَ الرِّسَالَةِ وَمَا بَعْدَهَا فِي أَسْمَاءٍ وَأَحْكَامٍ وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي أَسْمَاءٍ وَأَحْكَامٍ**»[(١)]، إلى أن قال: «فَإِنَّهُ سَمَّاهُمْ ظَالِمِينَ وَطَاغِينَ وَمُفْسِدِينَ، لِقَوْلِهِ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٢٤﴾ [طه: ٢٤]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ۝١١﴾ [الشعراء: ١٠، ١١] وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤﴾ [القصص: ٤] فَأَخْبَرَ أَنَّهُ ظَالِمٌ وَطَاغٍ وَمُفْسِدٌ هُوَ وَقَوْمُهُ، **وَهَذِهِ أَسْمَاءُ ذَمِّ الْأَفْعَالِ، وَالذَّمُّ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْأَفْعَالِ السَّيِّئَةِ الْقَبِيحَةِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ تَكُونُ قَبِيحَةً مَذْمُومَةً قَبْلَ مَجِيءِ الرَّسُولِ إِلَيْهِمْ**، لَا يَسْتَحِقُّونَ الْعَذَابَ إِلَّا بَعْدَ إِتْيَانِ الرَّسُولِ إِلَيْهِمْ؛ لِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]. وَكَذَلِكَ أَخْبَرَ عَنْ هُودَ أَنَّهُ قَالَ لِقَوْمِهِ: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ۝٥٠﴾ [هود: ٥٠] فَجَعَلَهُمْ مُفْتَرِينَ قَبْلَ أَنْ يَحْكُمَ بِحُكْمٍ يُخَالِفُونَهُ، لِكَوْنِهِمْ جَعَلُوا مَعَ اللهِ إِلَٰهًا آخَرَ، **فَاسْمُ الْمُشْرِكِ ثَبَتَ قَبْلَ الرِّسَالَةِ، فَإِنَّهُ يُشْرِكُ بِرَبِّهِ وَيَعْدِلُ بِهِ، وَيَجْعَلُ مَعَهُ آلِهَةً أُخْرَى وَيَجْعَلُ لَهُ أَنْدَادًا قَبْلَ الرَّسُولِ وَيُثْبِتُ أَنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ مُقَدَّمٌ عَلَيْهَا،** . . .» إلخ كلامه[(٢)] رحمه الله.

---

(١) **أول من استدل بقول ابن تيمية هذا وما شابهه على إثبات مرتبة مشرك لا كافر ولا مسلم قبل بلوغ الحجة هو علي الخضير فيما أعلم، وأما من أثبت هذه المرتبة من متقدمي علماء الدعوة النجدية فاستدلوا لها بكلام ابن القيم في الطبقة السابعة عشرة من طبقات المكلفين من كتابه طريق الهجرتين، وقد سبق أن بيَّنَّا في طيات الكتاب ما يمنع من ذلك من كلام ابن القيم.**

(٢) وقد سبق نقله بتمامه.

ولا يخفى أنه لا حقيقة شرعية للأسماء قبل مجيء الرسالة، فلم تبقَ إلا الحقيقة اللغوية[1] التي يُراد منها ذم الأفعال وتقبيحها، ويوضح هذا المعنى أكثر ما قاله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سياق رده على الأشاعرة قولهم في مسألة التحسين والتقبيح العقلي: «ثُمَّ قَالَ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] وَلَوْ كَانَ كَوْنُهَا فَوَاحِشَ إِنَّمَا هُوَ لِتَعَلُّقِ التَّحْرِيمِ بِهَا، وَلَيْسَتْ فَوَاحِشَ قَبْلَ ذَلِكَ، لَكَانَ حَاصِلُ الْكَلَامِ: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ مَا حَرَّمَ، وَكَذَلِكَ تَحْرِيمُ الْإِثْمِ وَالْبَغْيِ، فَكَوْنُ ذَلِكَ فَاحِشَةً وَإِثْمًا وَبَغْيًا بِمَنْزِلَةِ كَوْنِ الشِّرْكِ شِرْكًا، **فَهُوَ شِرْكٌ فِي نَفْسِهِ قَبْلَ النَّهْيِ وَبَعْدَهُ. فَمَنْ قَالَ: إِنَّ الْفَاحِشَةَ وَالْقَبَائِحَ وَالْآثَامَ إِنَّمَا صَارَتْ كَذَلِكَ بَعْدَ النَّهْيِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ يَقُولُ: الشِّرْكُ إِنَّمَا صَارَ شِرْكًا بَعْدَ النَّهْيِ، وَلَيْسَ شِرْكًا قَبْلَ ذَلِكَ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا وَهَذَا مُكَابَرَةٌ صَرِيحَةٌ لِلْعَقْلِ وَالْفِطْرَةِ، فَالظُّلْمُ ظُلْمٌ فِي نَفْسِهِ قَبْلَ النَّهْيِ وَبَعْدَهُ، وَالْقَبِيحُ قَبِيحٌ فِي نَفْسِهِ قَبْلَ النَّهْيِ وَبَعْدَهُ، وَالْفَاحِشَةُ كَذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الشِّرْكُ، لَا أَنَّ هَذِهِ الْحَقَائِقَ صَارَتْ بِالشَّرْعِ كَذَلِكَ.** نَعَمْ، الشَّارِعُ كَسَاهَا بِنَهْيِهِ عَنْهَا قُبْحًا إِلَى قُبْحِهَا، **فَكَانَ قُبْحُهَا مِنْ ذَاتِهَا، وَازْدَادَتْ قُبْحًا عِنْدَ الْعَقْلِ بِنَهْيِ الرَّبِّ تَعَالَى عَنْهَا وَذَمِّهِ لَهَا،** وَإِخْبَارِهِ بِبُغْضِهَا وَبُغْضِ فَاعِلِهَا، **كَمَا أَنَّ الْعَدْلَ وَالصِّدْقَ وَالتَّوْحِيدَ، وَمُقَابَلَةَ نِعَمِ الْمُنْعِمِ بِالثَّنَاءِ وَالشُّكْرِ حَسَنٌ فِي نَفْسِهِ، وَازْدَادَ حُسْنًا إِلَى حُسْنِهِ بِأَمْرِ الرَّبِّ بِهِ،** وَثَنَائِهِ عَلَى فَاعِلِهِ، وَإِخْبَارِهِ بِمَحَبَّتِهِ ذَلِكَ وَمَحَبَّةِ فَاعِلِهِ. بَلْ مِنْ أَعْلَامِ نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ أَنَّهُ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ، وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» «مدارج السالكين» (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠) [~].

---

(١) **ولا يخفى أن مشركي العرب في الجاهلية وقبل بعثة نبيِّنا محمد ﷺ كانوا يعلمون أنهم قد اتخذوا مع الله آلهة يُعبدون عياذًا بالله كما سبق بيانه، وأن حقيقة فعلهم تُسمى في لسانهم العربي قبل مجيء الرسالة: شركًا، ولم يكن هذا خافيًا عليهم، ودليل ذلك قولهم في الحج: «لبيك اللَّهُمَّ لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك»، بخلاف مسمى الكافر فإن معناه الشرعي فيه قدر زائد ـ لا تعرفه العرب قبل مجيء الرسالة ـ عن معناه اللغوي، ومما هو من قبيل الاستعمال اللغوي ما ورد في قوله تعالى:** ﴿كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠]؛ أي: الزُّرَّاع.

وأما الحكم على المعيَّن من القبوريين بنفي الإسلام عنه فذلك يخضع لانتفاء المانع، ومثال ذلك: أن من أقر على نفسه بالزنا أو بإدمان شرب الخمر جاهلًا بالحرمة فليس هناك محذور شرعي في القول بأنه زنى وبأنه مدمن باعتبار المعنى اللغوي، أما أن يراد بذلك أن يحكم عليه حكمًا شرعيًّا بأن يستوجب فيه الحد أو أن يقال عنه فاسق فلا، وذلك أن المعنى اللغوي لا يُشتق منه حكم شرعي، خلافًا لأهل البدع من مرجئة الفقهاء في تعريفهم للإيمان اعتمادًا على اللغة دون الشرع، وخلافًا للمعتزلة وبعض الأشاعرة الذين أثبتوا أسماء الله بدلالة الاشتقاق من أفعاله.

وهذا كله يرجع إلى قاعدة قررها ابن تيمية في الأسماء ذكرها في كتابه «الإيمان» (ص٣٢٧) حيث قال: «وجماع الأمر أن الاسم الواحد يُنفى ويثبت بحسب الأحكام المتعلقة به، فلا يجب إذا أثبت أو نفي في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام، وهذا في كلام العرب وسائر الأمم؛ لأن المعنى مفهوم، مثال ذلك: المنافقون قد يجعلون من المؤمنين في موضع، وفي موضع آخر يُقال: (ما هم منهم)»، ثم ذكر الدليل على مثاله هذا من كتاب الله، ومثله يُقال في تسميته للمعيَّن بأنه مشرك، أنه يريد به الحقيقة اللغوية للاسم دون الشرعية، بمعنى: أنه لا يُرتب عليه مُقتضاه من تكفير المعيَّن ونفي الإسلام عنه حالة وجود المانع وعدم بلوغ الحجة، فهو مشرك بمعنى: أن حقيقة فعله الشرك بالله وأنه قبيح، وليس بمشرك بمعنى: أنه لا يُحكم على عينه بالتكفير لعدم بلوغه الحجة. وإنما يُراد بتسمية المعيَّن بالمشرك حقيقته الشرعية ـ بمعنى: أن يُرتب عليه مُقتضاه بتكفير المعيَّن ونفي الإسلام عنه ـ حالة بلوغ الحجة وتحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه.

فإن قال قائل: أليس الموحد هو المسلم وأن المشرك كافر، وأن الإسلام والشرك نقيضان لا يجتمعان؟! الجواب: قطعًا نعم، وهذا حق لا مِرْية فيه، فكون الإسلام أساسه التوحيد، وأن الشرك نوع من أنواع الكفر وناقض للتوحيد، فهذا لا شك فيه، وحديثنا هٰهنا ليس عن المشرك الذي يعلم من نفسه أنه يعبد غير الله كمشركي العرب القائلين ـ كما أخبر الله على لسانهم

ـ: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] و﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾ [صٓ: ٥]، وإنما عن المشرك الذي خلط التوحيد بالشرك، عن ضلال وجهل بحقيقة صنيعه مع إيمانه بدين الإسلام وأن العبادة حق خالص لله، وقد غاير ابن تيمية بين الصنفين في قوله: «كُلُّ مَنْ لَمْ يَعْبُدْ اللهَ وَحْدَهُ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَابِدًا لِغَيْرِهِ. يَعْبُدُ غَيْرَهُ فَيَكُونُ مُشْرِكًا. **وَلَيْسَ فِي بَنِي آدَمَ قِسْمٌ ثَالِثٌ. بَلْ إمَّا مُوَحِّدٌ أَوْ مُشْرِكٌ أَوْ مَنْ خَلَطَ هَذَا بِهَذَا كَالْمُبَدِّلِينَ مِنْ أَهْلِ الْمِلَلِ النَّصَارَى، وَمَنْ أَشْبَهَهُمْ مِنْ الضُّلَّالِ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى الْإِسْلَامِ**» «الفتاوى» (١٤/ ٢٨٢)، هذا من جهة ومن جهة أخرى فليس الحديث عن المعيَّن المنتسب للإسلام الذي لم تبلغه الحجة؛ كالحديث عن الأحكام المطلقة[1].

---

(١) وعلى هذا فإن قول الإمام الألوسي في غاية الأماني في الرد على النبهاني ١/ ٣٦: «... وتسمية من عبد غير الله مسلمًا فهو إلى أن يعالج عقله أحوج منه إلى أن يُقام عليه الدليل».اهـ، يحتمل أحد معنيين، وأيًّا كان فقوله هذا حق وهو رد على المخرف النبهاني الذي أراد أن يجعل غلو القبورية وشركهم في الربوبية والألوهية عين دين الإسلام، **ومعنى قول الألوسي إنما يُدرك من سياقه**، فإن هذه العبارة قد ختم بها الأمر الثالث من: «الأمور التي يجب التنبيه عليها، والإشارة بيسير العبارة إليها»، التي استفتح بها إبطال كلام النبهاني العاطل [١/ ٢٧ ـ ٣٦]، حيث كان من جملة ما قاله في أوله: «من مكايد الغلاة التشنيع على أهل الحق ودعاة التوحيد من المؤمنين أنهم يكفرون المسلمين، ...، ومعلوم أن المسلمين من يعتقد عقيدة الإسلام، وقد فسرت في حديث جبريل المشهور، ...، ولا يُقال لمن عبد غيره تعالى مسلمًا، ولا لمن كفره أنه كفر مسلمًا، ومنه يعلم أمر الغلاة» ص٢٨.

ثم أخذ يسوق في كلام ابن تيمية من الرسالة السنية وكتاب الرد على البكري والرسالة المارديينية وغيرها، الذي قد سبق نقل بعضه، وكان من جملة ما علق به عليه، قوله: «وعباد القبور لم يتوقف أحد من أهل العلم الذين يُرجع إليهم في كفرهم، غاية ما قالوا: لا يُقتل حتى يُستتاب، أو لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة، أو نحو هذا الكلام، والمسلمون لم يكفرهم أحد من أهل العلم» ص٣٠، وقوله: «والذي تحصل مما سقناه من النصوص أن الغلاة ودعاة غير الله وعبدة القبور إذا كانوا جهلة بحكم ما هم عليه ولم يكن أحد من أهل العلم قد نبههم على خطئهم فليس لأحد أن يكفرهم، وأما من قامت عليه الحجة وأصر على ما عنده، واستكبر استكبارًا، أو تمكن من العلم فلم يتعلم فسنذكر حكمه في الآتي» ص٣٦، إلى أن قال في خاتمة الأمر الثالث: «والمقصود أن من تمسك من المسلمين بما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلّم من المعتقد والدين،.. فهؤلاء هم المسلمون الذين لا يكفرون، وتسمية من عبد غير الله مسلمًا فهو إلى أن يعالج عقله أحوج منه إلى أن يُقام عليه الدليل» ص٣٦.

وعليه فيحتمل أن يكون مقصوده من هذه العبارة الأخيرة إبطال نسبة شرك القبوريين لدين الإسلام، **وذلك أن المسلم هو الذي لم يأتِ بما يقتضي تكفيره بخلاف القبوري، وذلك أن نسبة القبوري للإسلام** =

ومن أشكل عليه هذا فليقس هذا على ما هو مجمع عليه بين الفقهاء من عذر المنكر لشيء من الشرائع المتواترة؛ كوجوب الصلاة أو حرمة الخمر لكونه حديث عهد بإسلام، أو مقيمًا ببادية بعيدة عن مواطن العلم ولم يبلغه حكم الشرع في ذلك، أو على المسائل الخفية فإنه قد تحقق في الإنسان كفر أكبر بجهل أو تأويل، وهذا المكفر الظاهر يلزم عنه وجود مكفر في الباطن وهو الجحود القلبي لهذه الشرائع، ولكن مع هذا لما وجد المانع لم يحكم على عينه بالردة عن الدين، ولا يقال اعتراضًا على هذا التقرير: إن الإيمان والكفر الأكبر لا يجتمعان في قلب واحد، إذا هو كافر، لما رواه أحمد في «مسنده» وابن وهب في «جامعه» عن أبي هريرة ﵁ مرفوعًا: «لا يجتمع الإيمان والكفر في قلب امرئ» الحديث، ومدار إسناده على ابن لهيعة، وإن كان هذا حقًّا كحكم مطلق[1]، وكذلك الأمر هٰهنا، ومن فرق بين الأمرين فقد فرق بين متماثلين.

ويشهد لهذا الأمر من كلام ابن تيمية ما ذكره عن القلندرية في «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦) حيث قال عنهم: «أَوْ يَدِين بِدِينٍ يُخَالِفُ الدِّينَ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ بَاطِنًا وَظَاهِرًا...»، فصرح بالتلازم[2]، ثم ذكر بعدها الشركيات التي وقعوا فيها، ثم كفَّرهم تكفيرًا مطلقًا، ثم لما جاء إلى الحكم على المعيَّن منهم ذكر ما يتعلق بشروطه وموانعه فقال: «**فَكُلُّ هَؤُلَاءِ كُفَّارٌ إنْ أَظْهَرُوا ذَلِك؛ وَمُنَافِقُونَ إنْ لَمْ يُظْهِرُوهُ**. وَهَؤُلَاءِ الْأَجْنَاسُ وَإِنْ كَانُوا قَدْ كَثُرُوا

= **على المعنى الذي يرمي إليه النبهاني تقتضي نفي أن يكون ما تلبس به من الشرك كفرًا، وإذا لم يكن كفرًا ولا معصية كان إسلامًا**، نعوذ بالله من الضلال، ويمكن في هذا الاستئناس بقوله عند بيان مذهب ابن تيمية: «بل جعله شركًا وكفرًا **بعد** قيام الحجة والعلم بكفر فاعله» غاية الأماني ٢/ ٣٤٤، كما يحتمل أن يكون مقصوده إثبات مرتبة أخرى في الحكم على المعيَّن قبل بلوغ الحجة وهي: مشرك لا مسلم ولا كافر، وأنه تبع في ذلك ما قرره عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في منهاج التأسيس، فإنه ﵀ قد أتم لعبد اللطيف كتابه منهاج التأسيس في الرد على ابن جرجيس، كما سبق ذكره، والله أعلم.

(١) وكذلك كحكم على المعيَّن الذي وُجد المقتضي لتكفيره على التعيين. وقد سبق بيان الفرق بين هذه المسألة وبين ساب الله ﷻ ونحوه في أول مبحث من الفصل الثاني: «بيان فساد التأصيلين لمسألة العذر بالجهل في الشرك وبطلان نسبة ذلك لابن تيمية».

(٢) وقد سبق أن ذكرت دليل ذلك وكلام أهل العلم حوله.

فِي هَذَا الزَّمَانِ فَلِقِلَّةِ دُعَاةِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَفُتُورِ آثَارِ الرِّسَالَةِ فِي أَكْثَرِ الْبُلْدَانِ، وَأَكْثَرُ هَؤُلَاءِ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ آثَارِ الرِّسَالَةِ وَمِيرَاثِ النُّبُوَّةِ مَا يَعْرِفُونَ بِهِ الْهُدَى، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَبْلُغْهُمْ ذَلِكَ. **وَفِي أَوْقَاتِ الْفَتَرَاتِ وَأَمْكِنَةِ الْفَتَرَاتِ: يُثَابُ الرَّجُلُ عَلَى مَا مَعَهُ مِن الْإِيمَانِ الْقَلِيلِ** وَيَغْفِرُ اللهُ فِيهِ لِمَنْ لَمْ تَقُمْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا لَا يَغْفِرُ بِهِ لِمَنْ قَامَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ»، ثم ذكر أدلة ذلك وآخرها قوله: «**وَقَدْ عَفَا الله لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَن الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ**»، فأثبت لمن لم تبلغه الحجة منهم إيمانًا قليلًا، وأنه من هذه الأمة ـ هذا مع ما ذكره عنهم من تلبسهم بالشرك ـ وقرر أن التكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن حتى تثبت في حقه الشروط وتنتفي الموانع.

وأسوق الآن كلامًا صريحًا لابن تيمية جمع فيه بين الأمرين في موطنين من نفس الكتاب عند حديثه عن شخص بعينه وأمثاله: وصفهم بكونهم مشركين ذمًّا لهم، وتقبيحًا لفعلهم، وإثبات الإسلام لهم لوجود المانع من تكفيرهم بأعيانهم؛ آثرت تأخير ذكره إلى هذا الموطن حتى يعرف القارئ وجهه ولا يظن أن فيه تناقضًا، وهو قوله عن الأخنائي: «وهذا الموضع يغلط فيه **هذا المعترض وأمثاله**، ليس الغلط فيه من خصائصه، ونحن نعدل فيه ونقصد قول الحق والعدل فيه، كما أمر الله تعالى؛ فإنه أمر بالقسط على أعدائنا الكفار، فقال سبحانه: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟﴾ **فكيف بإخواننا المسلمين، والمسلمون إخوة، والله يغفر له ويُسدِّده ويوفقه وسائر إخواننا المسلمين**» الرد على الأخنائي (ص٩٢)[1]، **فأثبت لهم الإسلام مع أنه قال عنهم في آخر الكتاب**: «فمن عاب من اتبع ما تبين له من سُنَّة الرسول ﷺ ولم يستحلَّ أن يخالفه ويتبع غيره فهو مخطئ مذموم على عيبه له بإجماع المسلمين، فكيف إذا كان يدعو إلى ما يفضي إلى الشرك العظيم، من دعاء

(١) استفدته من الشيخ حمد المري من موقعه على الفايسبوك.

غير الله، واتخاذهم أوثانًا، والحج إلى غير بيت الله، لا سيما مع تفصيل الحج إليها على حج بيت الله، أو تسويته به، أو جعله قريبًا منه، **فهؤلاء المشركون والمفترون مثل هذا المعترض وأمثاله المستحقِّين للجهاد، وبيان ما دعوا إليه من الضلال والفساد، وما نهوا عنه من الهدى والرشاد، ولتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله**» الرد على الأخنائي (ص٢١٨).

ومن العلماء الذين نسبوا لابن تيمية اعتبار من وقع في الشرك قبل بلوغ الحجة مسلمًا الإمام أبا بطين؛ حيث قال عند بيانه لمذهب ابن تيمية بعد نقله لأقواله كما في «الدرر السنية» (١٠/ ٣٧٣): «**وبما يصدر منها من مسلم جهلًا** كاستحلال محرم **أو فعل أو قول شركي بعد التعريف**».اهـ، وقد سبق نقل كلام أبا بطين كاملًا وشرحه، ولا فرق في هذا بين أن يقع ذلك منه جهلًا أول مرة، وبين أن يتكرر ذلك منه ما دام لا يزال على جهله ولم تبلغه الحجة، كما أنه لا فرق بين أن ينشأ على ذلك وبين أن يطرأ عليه، ما لم تبلغه الحجة الرسالية ولم يتمكن منها، ومن فرق بين هذه الحالات فقد ناقض نفسه، **ويؤكد هذا أن القول والفعل الشركي ذُكِر معطوفًا على استحلال المحرم بحرف «أو»، ولا شك في إسلام من استحل المحرم جهلًا قبل التعريف**[1].

ثم ما دام الحكم على المعيَّن بالتكفير حكمًا شرعيًّا، فحاله إذا كحال سائر الأحكام الشرعية لا بد له من شروط يلزم تحققها وموانع يلزم انتفاؤها، وهذا مطرد في جميع الأحكام الشرعية كما نص على ذلك عدد من أهل العلم منهم: الإمام القاضي ابن راشد المالكي في كتابه «لُباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب[2] من الأركان والشروط والموانع والأسباب» (ص٧٤)، حيث قال: «**فكل ما كان من الأحكام التكليفية له سبب وشرط ومانع، فإنه**

---

(١) وأما عن قول خالد المرضي في سياق توجيهه لكلام ابن تيمية: «أنه قال: لم يمكن تكفيرهم. وهذا منه عدم حكم بالتكفير، لكن لا يفهم منه الحكم بإسلامهم، قاله أبا بطين» حقيقة الإسلام والشرك ص٣٨، والأسماء والأحكام ص٢١١، فهذه من كيسه وفهمه ولا وجود لها البتة في كلام أبا بطين.

(٢) أي: المدونة الكبرى لسحنون، وهذا من المصطلحات الخاصة بفقهاء المالكية، وهو كتسمية النحويين ما كتبه سيبويه في النحو بـ: الكتاب.

يوجد عند وجود سببه وشرطه وانتفاء مانعه، ويعدم عند عدم سببه وشرطه ووجود مانعه[1]. . .»، والإمام الشنقيطي في مذكرته في «أصول الفقه» (ص٤٩)، حيث قال: «**كل تكليف معه خطاب وضع إذ لا يخلو من شرط أو مانع مثلًا**».اهـ، والإمام السعدي في القواعد والأصول الجامعة، القاعدة الثامنة: «الأحكام الأصولية والفروعية لا تتم إلا بأمرين وجود الشروط وانتفاء الموانع»، حيث قال عنها: «**وهذا أصل كبير مطرد الأحكام، يرجع إليه في الأصول والفروع**. . .»، ثم شرع في ضرب الأمثلة المتعلقة بالوعد والوعيد وفروع المسائل الفقهية[2]، ويَدخل فيما ذكره التكفير، فإذا وجد المانع ولم يتحقق الشرط، لم يثبت حكم التكفير في المعيَّن، وإذا انتفى عنه حكم التكفير

---

(١) وكتابه الفقهي هذا كالتطبيق العملي لهذه القاعدة الأصولية، ولما في بقية كلام ابن راشد من فوائد نذكر تتمته: «. . . **وما يقع من خلاف في إحدى الصور، فالخلاف في سببية السبب أو شرطية الشرط أو مانعية المانع، وقد يتفق على سببية السبب وشرطية الشرط، ويختلف هل وقع ذلك في محل النزاع أو لا؟ وعن هذا يعبر ابن بشير بأن الخلاف في شهادة. وإذا تأملت ذلك ظهر لك سبب الاتفاق والاختلاف، فاحتفظ بهذا الأصل فإنه جيد جدًّا**».اهـ، وإذا أعملنا ما ذكره الإمام ابن راشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة، فإنه يُقال: إذا كان سبب الكفر هو شرك العبادة، فهل يكون الجهل مانعًا من إلحاق حكم التكفير بالمعيَّن، وإقامة الحجة شرطًا فيه. والاحتمالات العقلية في: اعتبار الجهل مانعًا من عدمه؟ إما أن يقع اتفاق على أحد القولين، أو أن يقع فيها خلاف ـ وقد سبق أن أثبتنا الخلاف ـ والخلاف إما أن يكون معتبرًا له حظ من النظر، أو لا يكون معتبرًا ولا حظ له من النظر.

وأما قوله: «ويختلف هل وقع ذلك في محل النزاع أو لا؟ وعن هذا يعبر ابن بشير بأن الخلاف في شهادة»، وهو الذي يسميه الأصوليون بتنقيح المناط، وهذا أمر يجهله الكثير من الشباب الجريئين على تكفير المعيَّن بغير علم، وهذا من المزالق التي توقع في التكفير بالظن، والذي تبرأ منه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في رسائله الشخصية ص٢٤ قائلًا: «من أظهر الإسلام وظننا أنه أتى بناقض لا نكفره بالظن؛ لأن اليقين لا يرفعه الظن، وكذلك لا نكفر من لا نعرف منه الكفر بسبب ناقض ذُكر عنه ونحن لم نتحققه» الدرر ١٠/ ١١٢، **وتحقق ذلك لا يكون إلا بفقه بابي الشهادات والإقرار، وما سواه فهو تكفير بالظن.**

(٢) في هذه القاعدة الأصولية: «كل حكم شرعي لا يتم إلا بوجود السبب وتحقق الشرط وانتفاء المانع»، التي قررها هؤلاء الأئمة وغيرهم، والتي تنطبق على التكفير؛ إذ هو من جملة الأحكام الشرعية، رد على بعض الجهلة الغلاة في التكفير في نفيهم بأن يكون للتكفير شروط وموانع، وزعمهم أنه قول محدث، فهذا المنكر شيء والاختلاف حول شرط من الشروط أو مانع من الموانع شيء آخر، **وقد سبق الرد على هذا الباطل مرارًا.**

استلزم ذلك ثبوت حكم الإسلام له، إذ ليس ثمة بينهما مرتبة أخرى، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل عنه بالشك؛ بل لا يُزال عنه إلا بيقين، ولا يكون كذلك إلا بانتفاء المعارض له، فهذا ما تقتضيه أصول اعتقاد أهل السُّنَّة وقواعد أصول الفقه وأحكام القواعد الفقهية، والحكم بتكفير المعيَّن ليس موكولًا لأهوائنا بل هو حق لله، لا نتكلم فيه إلا بما جاءنا عن الله ورسوله وما تقتضيه أصول وقواعد العلوم الشرعية السنية.

أما من بلغته الحجة وتمكن من العلم بها، فهذا لا شك في كفره وردته سواء أفعل ذلك عن استحلال أم لا؛ وسواء في ذلك أصحبه شرك في الربوبية في الظاهر أم لا، وسواء في ذلك أقصد الخروج من الإسلام أم لا؛ بل هو كافر عينًا؛ لقوله أو فعله الشرك الأكبر، وبهذا يتضح أنه لا علاقة بين ما يُقرر في مسألة العذر بالجهل في الشرك وبين أصول الجهمية والمرجئة في باب التكفير.

وبهذا يتبين لنا أن من نسب لابن تيمية أحد هذين المذهبين فقد أخطأ عليه في ذلك، وحرَّف مذهبه، وذلك لعدم إعماله لأصوله في هذه المسألة لفهم أقواله، سواء: أصول فقهه في قوله بالعموم المطلق، أو الأصلين اللذين بنى عليهما هذا الباب، وهما: أن أقسام الناس: مؤمن أو منافق أو كافر، وفي الأحاكم الظاهرة ينتهون إلى مسلم أو كافر، وأن التكفير العام كالوعيد العام لا يلحق المعيَّن إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع. وعَدَلَ عن ذلك إلى أحد أصلين آخرين وهما: التلازم بين الظاهر والباطن في الإيمان والكفر[1]، وثبوت اسم الشرك دون الحكم قبل بلوغ الرسالة وهي أحد أمثلة

---

(١) لما كان تفريع مسألة العذر بالجهل على أصل التلازم بين الظاهر والباطن في بابي الإيمان والكفر من لوازمه إغلاق باب العذر بالجهل مطلقًا، وتكفير كل معيَّن وقع في مكفر لا فرق في ذلك بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، استدل أصحاب هذا القول على التفريق بين الشرك وغيره بحجية الميثاق والفطرة، بمعنى: أن من وقع في الشرك قبل بلوغ الحجة فهو مؤاخذ بفعله؛ لأن حسن التوحيد وقبح الشرك وبطلانه أُخذ عليه الميثاق وهو معلوم بالفطرة ومُدرك بالعقل، بخلاف الشرائع فإدراكها موقوف على السمع، ولذا فمن أشرك من القبوريين فهو كافر عندهم على التعيين ولو لم تبلغه الحجة الرسالية، فجعلوا دليل تكفيره على التعيين حجية الميثاق، ومنهم من زاد على ذلك بالحكم على المعيَّن بالخلود =

مسألة التحسين والتقبيح العقلي، على طريقة التلفيق التي أوقعتهم في التحريف لمذهبه والانحراف عنه مع دعوى متابعته، ومن حُرم الوقوف على أصول مذهبه في المسألة فلا غرابة من أن يُحرم الوصول إلى تعرُّف مذهبه كما هو بلا زيادة ولا نقصان، قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسَّروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة» «الصارم المسلول» (ص٢٨٠)، وهكذا كان الأمر في مسألتنا هذه.

= في النار، وحقيقة قولهم هذا ما هو إلا شعبة من قول المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح العقلي، من أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها، ثم رتبوا على ذلك الثواب والعقاب، ولكن بصيغة مُبطَّنة؛ حيث ألبسوا ما وافقوا فيه المعتزلة ثوبًا سُنِّيًّا. وقولهم هذا لا يُسعفهم في الانفكاك عن اللازم الذي يدل على فساد قولهم، إلا أن يصرحوا بتخلف التلازم بين الظاهر والباطن في المسائل الخفية، وهذا شعبة من قول المرجئة، و«ما لزم عنه الباطل فهو باطل» كما قال ابن تيمية. وهذا الاضطراب دليل آخر على فساد قولهم: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

بيان أن أهل العلم اختلفوا في مسألة العذر بالجهل في الشرك على ثلاثة مذاهب لا كما يظن أكثر الناس أنهم على قول واحد أو قولين

والتحقيق أن أهل السُّنَّة اختلفوا في مسألة العذر بالجهل في الشرك على أقوال، إلا أن أصحاب التأويلين السابقين لكلام ابن تيمية ـ وحقيقتهما التحريف ـ أكثرهم حسب أن المسألة وفاقية، وقليل منهم من أقر بأنهم على مذهبين، مع إنكار هذا القليل لحقيقة مذهب ابن تيمية[1]، مع التنبيه على أن جُلَّ هؤلاء أناس فضلاء من أهل العلم وطلبته[2]. والسؤال المهم الذي يطرح نفسه هو: ما هو السبب الذي أوقعهم في مثل هذا ودفعهم إليه؟ والجواب: أنهم أرادوا أن يوفقوا بين مذهب ابن تيمية من جهة، ومذهب علماء الدعوة من جهة أخرى، فإن قال قائل: وهل هم مختلفون أصلًا؟ الجواب: ستحكم على هذا بنفسك حين ننقل أقوالهم، فإن قال قائل: إذا هم مختلفون على

(١) كما هو الأمر مع الحازمي ردَّه الله إلى السُّنَّة حيث أقر باختلاف علماء نجد على مذهبين، وحرف مذهب ابن تيمية في آخر قوليه في هذا.

(٢) **وقع في التحريف الأول كل من**: مدحت آل فراج رحمه الله في العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي ص٢٧٨ وخالد المرضي في كتابيه حقيقة الإسلام والشرك ص٣٨ و٤٠، والأسماء والأحكام ص٢٠٨ و٢١١ و٢١٣ والحازمي رده الله إلى السُّنَّة، **ووقع في التحريف الثاني**: علي الخضير في المتممة ص١٥ ـ ١٦، **وجمع بين التحريفين**: أحمد الخالدي في كتابه التبيان لما وقع في الضوابط.. ص٢٨ و٩٨.

قولين؟ الجواب: بل على ثلاثة أقوال، وهي مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[١]، ومذهب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وتلامذته[٢]، ومذهب أبا بطين وإسحاق بن عبد الرحمٰن[٣]، وسيتضح هذا من خلال بيان ما يتفقون عليه من مسائل، وما يختلفون فيه في مسألة تكفير المعيَّن الواقع في شرك العبادة.

فابن تيمية وابن عبد الوهاب وتلامذته رحمهم الله يتفقون على تكفير من بلغته الحجة، ولهذا صورتان:

الصورة الأولى: الذي يعيش في مصر استفاض فيه العلم بالتوحيد وما يضاده من الشرك، فوقع في الشرك، فلا يُعذر في هذه الحالة الجاهل بجهله؛ لأن الحجة قد بلغته وتمكن من العلم بها.

الصورة الثانية: من كان حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، أو مقيمًا بدار حرب أو كان في أمكنة وأزمنة الفترات ـ وضرب ابن تيمية على أصحاب الفترات مثالين: من نشأ تحت سلطان التتار ومن نشأ تحت الدولة الفاطمية العبيدية[٤] ـ فأقيمت على من هذا حاله الحجة المعتبرة، وإن كان عنده شبهة رُدَّ عليها بحيث لم يبقَ شيء يقاوم الحجة الرسالية، ولا يُعذر بعدها بجهله لوضوح الحجة وضعف الشبهة. فهتان الصورتان يتفقون على تكفير صاحبها عينًا.

أما من لم تبلغه الحجة فإن ابن تيمية وابن عبد الوهاب وتلامذته يتفقون

---

(١) وهو قول ابن حزم وابن العربي والذهبي والقاسمي وابن باديس والبشير الإبراهيمي والمعلمي والعفيفي والسعدي وأحمد بن حجر آل بوطامي والعثيمين وعبد الله البسام وغيرهم.

(٢) وعلي الخضير هو من أشهر هذا القول في زماننا.

(٣) وهو قول الشوكاني (انظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني ١/١٢٦ ـ ١٤٧) وحامد الفقي وابن إبراهيم وابن باز وابن جبرين والفوزان وغيرهم، وأخطأ صاحب كتاب سعة رحمة رب العالمين ص٤١ ـ ٤٣ في اعتباره الشوكاني ممن يعذر بالجهل في شرك العبادة، وما أورده عن الشوكاني إنما هو في عموم المكفرات، وأما الذي في فتاويه فهو خاص بشرك العبادة، فهو المقدم، وكلامه صريح في أنه لا يعذر بالجهل في الشرك.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٢/٣٣٧ ـ ٣٣٨.

على جانب ويختلفون في آخر: أما الجانب الذي يتفقون عليه، فهو عدم تكفير هذا الصنف ممن وقع في الشرك جهلًا قبل بلوغ الحجة له مع قولهم بالتكفير المطلق، وأما الجانب الذي يختلفون فيه فإن ابن تيمية يُثبت لهذا الصنف الإسلام، بينما نص تلامذة الشيخ ابن عبد الوهاب: ابناه حسين وعبد الله وحمد بن ناصر بن معمر وعبد العزيز العنقري، على أنه وإن لم يُكفَّر فلا يثبت له الإسلام؛ بل هو مشرك لا مسلم ولا كافر، حيث قال أبناء الشيخ وحمد بن ناصر في فتوى مشتركة: «إذا كان يعمل بالكفر والشرك لجهله أو عدم من ينبهه، لا نحكم بكفره حتى تقام عليه الحجة، ولكن لا نحكم بأنه مسلم». اهـ، من «الدرر السنية» (١٠/١٣٦)، وبنحوه قال عبد العزيز العنقري في «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» ٥/٥٧٦، وقال حمد بن ناصر بن معمر: «إن هؤلاء الذين ماتوا قبل ظهور هذه الدعوة الإسلامية، وظاهر حالهم الشرك، لا نتعرض لهم، ولا نحكم بكفرهم ولا بإسلامهم». اهـ، من «الدرر» (١١/ ٧٥)[1]، وقال عبد اللطيف في بيان مذهبهم في «منهاج التأسيس» (ص٩٩):

(١) وحمد بن ناصر بن معمر وابنا الشيخ حسين وعبد الله وإن لم يكفروا من أشرك لعدم بلوغ الدعوة إليه، إلا أنهم اضطروا إلى إجراء أحكام الكفار عليه إن هو مات على ذلك عملًا بالظاهر، حيث قال ابنا الشيخ: «من مات قبل بلوغ هذه الدعوة فالذي يحكم عليه أنه إذا كان معروفًا بفعل الشرك ويدين به، ومات على ذلك، **فهذا ظاهره أنه مات على الكفر**، ولا يدعى له، ولا يضحى له، ولا يتصدق عنه، وأما حقيقة أمره فإلى الله تعالى، **فإن كان قد قامت عليه الحجة في حياته وعاند، فهذا كافر في الظاهر والباطن، وإن لم تقم عليه الحجة فأمره إلى الله تعالى**» الدرر ١٠/١٤٢، وقال حمد بن ناصر: «**ولا يلزمنا على هذا تكفير من مات في الجاهلية قبل ظهور الدين**، . . . ، وأما من كان يعبد الأوثان، **ومات على ذلك قبل ظهور هذا الدين، فهذا ظاهره الكفر**، وإن كان يحتمل أنه لم تقم عليه الحجة الرسالية، لجهله وعدم من ينبهه؛ **لأنا نحكم على الظاهر، وأما الحكم على الباطن فذلك إلى الله، والله تعالى لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة**» الدرر ١٠/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦ [**وأنبِّه هٰهنا على خطأ وقع فيه أبو العلا الراشد في عارض الجهل ص٢٣٣، حيث نسب هذين النقلين لشيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، ولعل سبب ذلك يرجع للطبعات الأولى من الدرر السَّنية**].

وقولهم هذا لا يستقيم في الميزان الفقهي؛ حيث منع علماء نجد إجراء أحكام الكفار عليهم في باب القتال لعدم بلوغهم الحجة مع أن ظاهرهم الكفر، وأجروا أحكام الكفر عليهم في باب الجنائز بحجة أن ظاهرهم الكفر، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وتخلفه مع وجود العلة دليل على فسادها. إلا أن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب لم يطرد قوله هذا فيمن وقعت له شبهة من أهل العلم، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قلت: . . . ، فما القول فيمن حرر الأدلة؟ واطلع على كلام الأئمة القدوة؟ واستمر =

= مُصِرًّا على ذلك حتى مات؟ قلت: ولا مانع أن نعتذر لمن ذُكر، ولا نقول: إنه كافر. ولا لما تقدم: أنه مخطئ. وإن استمر على خطئه، لعدم من يناضل عن هذه المسألة في وقته بلسانه وسيفه وسنانه، **فلم تقم عليه الحجة ولا وضحت له المحجة؛ بل الغالب على زمن المؤلفين المذكورين التواطؤ على هجر كلام أئمة السُّنَّة في ذلك رأسًا، ومن اطلع عليه أعرض عنه قبل أن يتمكن من قلبه**، ولم يزل أكابرهم تنهى أصاغرهم عن مطلق النظر في ذلك...»، إلى أن قال: «**ونحن كذلك لا نقول بكفر من صحت ديانته، وشهر صلاحه، وعُلم ورعه وزهده وحسنت سيرته، وبلغ من نصحه الأمة، ببذل نفسه لتدريس العلوم النافعة، والتآليف فيها**، وإن كان مخطئًا في هذه المسألة أو غيرها، كابن حجر الهيتمي، فإنا نعرف كلامه في الدرِّ المنظم، ولا ننكر سعة علمه، ولهذا نعتني بكتبه كشرح الأربعين، والزاجر وغيرها، ونعتمد على نقله إذا نقل **لأنه من جملة علماء المسلمين**» الدرر ١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

[**تنبيه**: يُحمل قوله هذا مع قول ابن تيمية في الكيلانية ـ في سياق حديثه عن تنازع أتباع الأئمة ـ: «وَسَبَبُ هَذَا التَّنَازُعِ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فَإِنَّهُمْ يَرَوْنَ أَدِلَّةً تُوجِبُ إلْحَاقَ أَحْكَامِ الْكُفْرِ بِهِمْ، **ثُمَّ إنَّهُمْ يَرَوْنَ مِن الْأَعْيَانِ الَّذِينَ قَالُوا تِلْكَ الْمَقَالَاتِ مَنْ قَامَ بِهِ مِن الْإِيمَانِ مَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا**، فَيَتَعَارَضُ عِنْدَهُمْ الدَّلِيلَانِ، وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ...» الفتاوى ١٢/ ٤٨٧؛ على أنهما اعتبرا ما ذكراه: من القرائن الدالة على وجود المانع المعتبر من تكفير المعيَّن: وهو هنا التأويل السائغ أو الشبهة التي تُنزَّل منزلته، والله أعلم]، ولا شقيقه حسين حيث قال هو وعبد الله: «إن صاحب البُردة، وغيره مِمَّنْ يوجد الشرك في كلامه، والغلو في الدين، وماتوا، لا يحكم بكفرهم، وإنما الواجب إنكار هذا الكلام، وبيان أن من اعتقد هذا على الظاهر فهو مشرك كافر. **وأما القائل: فيرد أمره إلى الله سبحانه، ولا ينبغي التعرض للأموات؛ لأنه لا يُعلم هل تاب، أم لا**» مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ١/ ٤٧؛ بل حتى أبا بطين في رده على البردة ـ بعد أن نقل قول أحد خصوم الدعوة ـ لم يطرد قوله في هذا الصنف: «وأما قول المعترض: لو أن **عبارات العلماء مثل: البيضاوي والقسطلاني وغيرهما**، تجدي لديكم شيئًا لذكرناها، ولكنها تُمحى بلفظة واحدة، وهي أنهم كفار، انتهى»، قال رادًّا عليه افتراءه: «وأما افتراؤه علينا أننا نكفر **علماء المسلمين**، ...، ونحن ندعو للمسلمين عمومًا ولعلمائهم خصوصًا، ...، فإذا تبين لنا زلة من أحد منهم، لم نتابعه عليها وندعوا له، ...، وليعلم أننا لا نجترئ على تكفير من وجدنا في كلامه ألفاظًا شركية، كصاحب البردة وأمثاله، **وهذه زلات عظيمة ربما لو نُبِّهوا عليها لتنَبَّهُوا، ولا نسب الأموات وقد أفضوا إلى ما قدموا**، ونسأل الله ألَّا يُزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب» الدرر ١٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

[وهذه النقولات تبين خطأ أبي العلا في ضوابط تكفير المعيَّن... ص١٢٥؛ حيث نسب لعلماء الدعوة عدم العذر بالتأويل مطلقًا في مسائل الشرك]، **ولا يخفى أن من شروط اعتبار المعيَّن من علماء المسلمين: الإسلام؛ أي: أن يكون مسلمًا، وهذا مجمع عليه، لا أن يكون مشركًا لا مسلمًا ولا كافرًا، ولا أن يكون مُتَوقَّفًا في إسلامه**. ومجموع كلامهم وإن كان فيه نوع تناقض، إلا أن امتناعهم عن تكفير من زلّ في هذه المسألة من علماء المسلمين حسن جميل.

وفي المقابل فإن هذا الإنصاف لا يمنع تشديد النكير على ما لبَّسوا فيه الحق بالباطل وتغليظ القول =

= في ذلك حتى لا تخفى عظيم الجناية في حق الله ﷻ، وحق الله مقدم على جميع الحقوق، وفي هذا المعنى قال الشيخان حسين وعبد الله ابنا محمد بن عبد الوهاب: «فإياك أن تغتر بما أحدثه المتأخرون وابتدعوه كابن حجر الهيتمي وأشباهه» الدرر السنية ٢/ ١٥٦، وقال العلَّامة عبد الرحمٰن بن حسن: «معارضة أولئك للآيات المحكمات البينات التي هي في غاية البيان والبرهان؛ وبيان ما ينافي التوحيد من الشرك والتنديد، فعارضوا بقول أناس من المتأخرين لا يجوز الاعتماد عليهم في أصول الدين، فيقولون: قال ابن حجر الهيتمي، قال البيضاوي، قال فلان؛ ولا ريب أن الزمخشري وأمثاله من المعطلة أعلم من هؤلاء وأدرى في فنون العلم، لكنهم أخطؤوا كخطأ هؤلاء، وفي تفسير الزمخشري من دسائس الاعتزال ما لا يخفى، وليسوا بأعلم منه. وعلى كل حال فليسوا بحجة يعارض بها نصوص الكتاب والسُّنَّة وما عليه سلف الأمة وأئمتها من الدين الحنيف، الذي هو ملة إبراهيم الخليل عليه السلام ودين الرسل» درر السنية ٢/ ٢٤٢ [~]، وقال العلامة الألوسي رحمه الله: «فليت شعري! بأي فضيلة استحق السبكي أن يُعبَّر عنه بشيخ الإسلام، هل بإغرائه العوام على عبادة غير الله والمغالاة في الدين، .... أو بشتمه خيار عباد الله، أو بجهله بما ورد في الكتاب والسُّنَّة كما نبه عليه ابن عبد الهادي الحافظ الشهير على ما سبق، وهو في كل ذلك لا يستحق هذا التعبير، فلا أرى اللائق به إلا أن يلقب بشيخ الغلاة» غاية الأماني ٢/ ٨٠ [~].

ومن استعظم كلام هؤلاء وأنكره وتعلق بقول ابن تيمية في الأخنائي وأمثاله: «وهذا الموضع يغلط فيه هذا **المعترض وأمثاله**، ليس الغلط فيه من خصائصه، ونحن نعدل فيه ونقصد قول الحق والعدل فيه، كما أمر الله تعالى؛ فإنه أمر بالقسط على أعدائنا الكفار، فقال ﷻ: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ﴾ [المائدة: ٨] **فكيف بإخواننا المسلمين، والمسلمون إخوة، والله يغفر له ويسدِّده ويوفقه وسائر إخواننا المسلمين**» الرد على الأخنائي ص٩٢[~]، **فهو محاجج بقول ابن تيمية نفسه في نفس الكتاب عن الأخنائي وأمثاله:** «فكيف إذا كان يدعو إلى ما يفضي إلى الشرك العظيم، من دعاء غير الله، واتخاذهم أوثانًا، والحج إلى غير بيت الله، لا سيما مع تفصيل الحج إليها على حج بيت الله، أو تسويته به، أو جعله قريبًا منه، **فهؤلاء المشركون والمفترون مثل هذا المعترض وأمثاله المستحقِّين للجهاد، وبيان ما دعوا إليه من الضلال والفساد، وما نهوا عنه من الهدى والرشاد، ولتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله**، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» الرد على الأخنائي ص٢١٨، فلكل مقام مقال.

ومن كان هذا حالهم فلا يصح اتخاذهم أئمة في مسائل التوحيد والاعتقاد، قال الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيره عن قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِىۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٢٤﴾ [البقرة: ١٢٤]: «**وقال سعيد بن جبير:** ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٢٤﴾ **المراد به المشرك، لا يكون إمام ظالم. يقول: لا يكون إمام مشرك**».اهـ، **إلا أن يكون ما في كلام العالم من الغلو كلامًا مجملًا، دائرًا بين الشرك الأكبر والشرك الأصغر، ومثاله: أن يأتي بعبارة تحتمل الاستغاثة الشركية وتحتمل سؤال الميت الدعاء عند قبره، وله كلام آخر صريح في تسويغ سؤال الميت الدعاء عند قبره، فنتأوَّله ونحمله على ذلك، ونردُّ ونعيب لفظه** =

«وكلا النوعين لا يحكم بإسلامهم ولا يدخلون في مسمى المسلمين، حتى عند من لم يكفر بعضهم وسيأتيك كلامه[1]. وأما الشرك فهو يصدق عليهم، واسمه يتناولهم». اهـ، وقد تبعهم عبد اللطيف على مذهبهم هذا؛ حيث قال فيما نقل عنه تلميذه ابن سحمان: «قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فجنس هؤلاء المشركين وأمثالهم ممن يعبد الأولياء والصالحين، نحكم بأنهم مشركون، ونرى كفرهم إذا قامت عليهم الحجة الرسالية[2]» «الدرر السنية» (١٢/ ٥٣٤).

وفي المقابل فقد خالفهم من علماء الدعوة سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب وسليمان بن سحمان، فإنهما ينفيان وجود هذا الصنف حيث قال سليمان بن عبد الله في أوثق عُرَى الإيمان ـ في سياق آخر يفيد إبطال هذا المعنى ـ: «وكان يقول: أقول غيرهم كفار، ولا أقول هم كفار، فهذا حكم منه بإسلامهم، إذ لا واسطة بين الكفر والإسلام، فإن لم يكونوا كفارًا فهم مسلمون». اهـ، وكذا قال سليمان بن سحمان في «منهاج أهل الحق والاتباع» (ص٨٠): «والتعبير بأن ظاهره لا إسلام ولا كفر، لا معنى له عندي؛ لأنه لا بد أن يكون مسلمًا جاهلًا، أو كافرًا جاهلًا، فمن كان ظاهره

= **لما فيه من إيهام، ويتأكد هذا المنحى إذا كان لهذا العالم كلام صريح في النهي عن شرك القبوريين في الدعاء، وهذا أمر وقع فيه عدد من متأخري فضلاء أهل العلم، قال ابن تيمية في الرد على البكري ص٣٤٦ ـ ٣٤٧: «ومعلوم أن مفسِّر كلام المتكلم يقضي على مجمله، وصريحه يُقدم على كنايته، ومتى صدر لفظ صريح في معنى، ولفظ مجمل نقيض ذلك المعنى أو غير نقيضه، لم يُحمل على نقيضه جزما حتى يترتب عليه الكفر، إلا من فرط الجهل»، وقال أيضًا: «دَفْعُ التَّكْفِيرِ عَنْ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ أَخْطَؤُوا هُوَ مِنْ أَحَقِّ الْأَغْرَاضِ الشَّرْعِيَّةِ» مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٠٣، والله أعلم.**

(١) الظاهر أنه يقصد بكلامه هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وحمله لكلامه على كلام ابن القيم في طبقات المكلفين في الآخرة في كتابه طريق الهجرتين خطأ بيِّن، وقد سبق التعليق على ذلك وبيان وجه الخطأ في هذا الحمل، كما بيَّنَّا بما لا يدع مجالًا للشك أن هذا مجانب للصواب، وأنه لا يصح نسبة مرتبة مشرك لا مسلم ولا كافر لابن تيمية، وأن الصواب في بيان مذهب ابن تيمية أنه يثبت الإسلام لمن وقع في الشرك جهلًا بالحجة الرسالية، وأن ظاهر كلام أبا بطين يفيد أنه ينسب ذلك لابن تيمية، والله أعلم.

(٢) هذه العبارة نفسها نقلها كل من عبد اللطيف وإسحاق عن جدهما محمد بن عبد الوهاب كما سيأتي في الفقرة التي تليها.

الكفر فهو كافر، ومن كان ظاهره المعاصي فهو عاص، ولا نكفر إلا من كفره الله ورسوله، بعد قيام الحجة عليه[1]» «الدرر السنية» (١٠/ ٤٧١).

وأقوى ما وقفت عليه من كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في إثبات صنف رابع، ما نقله عنه حفيده عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٦٠)، وهو قوله: «**فجنس هؤلاء المشركين وأمثالهم ممن يعبد الأولياء والصالحين نحكم بأنهم مشركون، ونرى كفرهم إذا قامت عليهم الحجة الرسالية**، أما ما عدا هذا من الذنوب التي دونه في الرتبة والمفسدة فإنا لا نكفر بها، ولا نحكم على أحد من **أهل القبلة الذين باينوا عباد الأوثان والأصنام والقبور** بكفر بمجرد ذنب ارتكبوه وعظيم جرم اجترحوه» «الدرر» (١٢/ ٥٣٤)، ونقله أيضًا إسحاق كما في «الدرر» (١/ ٥٢٢)، وظاهره يفيد أنه ينفي عنهم الإسلام؛ حيث فارق بينهم وبين أهل القبلة، ولا يخفى أن الأصل في ذلك هو أن يكون قوله وقول أبنائه وتلامذته الثقات واحدًا، وأنهم أخذوا ذلك القول عنه[2]. وأما عن قوله في «مفيد المستفيد»: «مسألة **المسلم إذا** أشرك بالله بعد بلوغ الحجة» ـ أي: مسألة تكفيره كما دلَّ على ذلك السياق ـ فليس فيه ما يناقض ذلك، إذ معنى كلامه هذا هو: أنَّ **شرط** تكفير المسلم وقوع الشرك بالله منه **في المستقبل** وهو قد بلغته الحجة، وإنما قلت: «شرط»؛ لأن «إذا» متضمنة لمعنى الشرط، وقلت: «في المستقبل»؛ لأن «إذا» لما تدخل على الفعل الماضي تخلص زمنه للاستقبال، وعليه فتسمية شيخ الإسلام له بـ«المسلم» إنما هو قبل وقوع الشرك منه لا بعده، وهكذا كان واقع حال أهل

---

(١) الشطر الأخير من عبارة ابن سحمان بدءًا من قوله: «فمن كان ظاهره الكفر فهو كافر...» إلخ، عبارة مضطربة، إذ سياق كلامه يدل أن المقصود منه بيان حكم المعيَّن لا الحكم المطلق، فهو يحكم على المعيَّن المتلبس بالكفر بأنه كافر غير مسلم، ثم في نفس الوقت يقرر بأنه لا يكفر إلا بعد بلوغ الحجة، وبناء على تقسيمه الثنائي فهو إذًا مسلم.

(٢) فليس مذهبه كما يحسب عامة من يثبت العذر بالجهل في الشرك أنه موافق لابن تيمية من كل وجه كسيد غباشي في سعة رحمة رب العالمين، وشريف هزاع في العذر بالجهل عقيدة السلف، وعبد الله القرني في ضوابط التكفير، وعبد الرزاق معاش في الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، وسلطان العميري في إشكالية العذر بالجهل، وغيرهم.

حريملا المعنيين بتصنيف رسالة مفيد المستفيد، فقد كانوا من أتباع الشيخ ثم ارتدوا على أدبارهم كما سبق بيانه، والله أعلم.

وفي المقابل فإن ابن عبد الوهاب وتلامذته من جهة، وأبا بطين وإسحاق بن عبد الرحمٰن من جهة أخرى يتفقون على نفي الإسلام عمن وقع في الشرك، إلا أنهم اختلفوا في ضابط إقامة الحجة التي يترتب عليها الحكم بتكفير المعين الواقع في الشرك، فالشيخ ابن عبد الوهاب وتلامذته يشترطون في قيام الحجة وجود من يُنَبِّه ويُعرّف من أهل العلم، وهذا قد سبق بيانه عند الحديث عن ضابط قيام الحجة، ومن ذلك قول عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «وكل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة بالرسول ﷺ، ولكن الجاهل يحتاج إلى من يعرفه بذلك من أهل العلم» «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر» (١٠/ ٢٤٠)، وقال أيضًا: «ولكن في أزمنة الفترات وغلبة الجهل، لا يُكَفَّر الشخص المعيَّن بذلك، حتى تقوم عليه الحجة بالرسالة، **ويبين له ويعرف أن هذا هو الشرك الأكبر الذي حرمه الله ورسوله**، فإذا بلغته الحجة **وتليت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية**، ثم أصر على شركه فهو كافر...» «الدرر» (١٠/ ٢٧٤).

بخلاف أبا بطين وإسحاق بن عبد الرحمٰن، فالحجة عندهما يجزئ في بلوغها الحد الأدنى من الحجة التي يعتبر قيامها على الكفار الأصليين، وعليه فالحجة المجزئ قيامها عندهما حجة مجملة لا مفصلة ـ أي: غير مفصلة في الجملة ـ أي: أن الحجة التي تُقام على الكافر الأصلي والحجة التي تُقام على القبوري المنتسب للإسلام عندهما بمرتبة واحدة[1]، حيث قال أبا بطين: «ولكن يكفي في إقامة الدليل عليهم أن يعلموا باسم الإسلام وأن الله لا يقبل من إنسان غير الإسلام دينًا، ثم يبقى عليهم بعد ذلك معرفة هذا الدين ومعرفة صفاته وخصائصه، وذلك من واجبات الفرد نفسه أن يسأل عن الخطأ والصواب، كما يفعل ذلك في أمور معيشته، وعلى هذا فمرتكب الكفر وإن

---

(١) وهو قول ناصر الفهد كما في الفتاوى الحايرية.

كان متأولًا أو مجتهدًا أو مخطئًا أو مقلدًا أو جاهلًا ليس معذورًا في ذلك[(١)]، فليس حكم الكفر والردة مقصورًا على من عاند مع معرفة وعلم، فنحن لا نعرف المعاند حتى يقول: أنا أعلم أن ذلك حق، ولكن لا ألتزمه ولا أقول به، وهذا الصنف بهذا الوصف لا يكاد يوجد[(٢)]».اهـ. [«الدرر» (٩/ ٢٤١)، ط. دار الإفتاء بالسعودية، نقلًا عن: عارض الجهل لأبي العلاء (ص١٥٣)، **ط. الثانية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م**][(٣)].

حتى إنه قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما تبيين ما جاء به الرسول لعباد القبور فلا يمكن اليوم؛ لأن هذه أمور نشأ عليها الصغير، وهرم عليها الكبير، وقوَّى ذلك في نفوسهم أئمة ضُلال، زينوا لهم هذا الصنيع، فلو يقوم إنسان بين هؤلاء الغلاة يبين لهم ضلالهم تبادروا إلى قتله؛ لأن الفتنة عظمت بسبب من ينتسب إلى علم، يزينون ذلك للناس. وولاة الأمور يبنون مشاهد الشرك ويعمرونها

---

(١) قد سبق بيان مقصوده من قوله: «وعلى هذا فمرتكب الكفر وإن كان متأولًا أو مجتهدًا أو مخطئًا أو مقلدًا أو جاهلًا ليس معذورًا في ذلك»، فلا حاجة إلى إعادة ذلك، ويؤكد المعنى الذي سبق أن أوضحناه لمثل هذه العبارة قوله بعدها: «**فليس حكم الكفر والردة مقصورًا على من عاند مع معرفة وعلم**، فنحن لا نعرف المعاند».

(٢) قوله بأن صنف المعاندين من القبورية لا يكاد يوجد، فيه نظر، فإن ابن عبد الوهاب ذكر علماء القبوريين الذين يجادلون عنهم بهذا الوصف في أكثر من موطن، وأنهم عارفون بأن دعوة الشيخ هي إلى التوحيد الذي بعث الله به رسوله ﷺ، وأن ما عليه القبورية هو الشرك، ومع هذا ظاهروا المشركين على الموحدين، كما هو حال ابن سحيم وغيره، وهذا هو حال أهل حريملاء الذين ورد ذكرهم في رسالة مفيد المستفيد، وقال الشيخ ابن عبد الوهاب عن أهل الأحساء وغيرهم: «ولا يخفاك أني أعرض هذا من سنين على أهل الأحساء وغيرهم، وأقول كل إنسان أجادله بمذهبه، إن كان شافعيًّا فبكلام الشافعية، وإن كان مالكيًّا فبكلام المالكية، أو حنبليًّا أو حنفيًّا فكذلك، فإذا أرسلت إليهم ذلك عدلوا عن الجواب؛ لأنهم يعرفون أني على الحق وهم على الباطل، **وإنما يمنعهم من الانقياد التكبر والعناد على أهل نجد**، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ﴾» الدرر ٩٦/١٠، كما أن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب صرح بأن غالب من يقاتلونهم معاندون، كما في الهدية السّنية لابن سحمان، وسيأتي قوله.

(٣) **إنما ذكرت تاريخ الطبعة الثانية لمكتبة الرشد لأنني من خلال حديث مع أحد طلبة العلم حول هذا الكتاب تبيَّن أن للطبعة الثانية في نفس المكتبة تواريخ مختلفة دون وجود تنبيه على ذلك في المقدمة،** كما بحثت عن هذا النص في موقع المكتبة الشاملة الحديثة، وقد اعتمد القائمون عليها ـ أجزل الله لهم المثوبة ـ على الطبعة السادسة، فلم أجده، وبحثت في الطبعة الخامسة ولم أجده، فلعله في الطبعات الأولى من الدرر السَّنية، والله أعلم.

ويقفون عليها الأوقاف، فتبيين ما جاء به الرسول ﷺ لا يمكن إلا من عالم يعرفونه أو يعظمونه، فقد يحتملون منه[(١)]» «الدرر» (١٠/ ٤٠٦).

وقال إسحاق بن عبد الرحمٰن في رسالته تكفير المعيَّن والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة: «والمقصود أن الحجة قامت بالرسول والقرآن، فكل من سمع بالرسول وبلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة» (ص١٤)، وقال أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ في (ص١٨ ـ ١٩) مستنكرًا قول المخالف: «ومن حكينا عنه جعل التعريف في أصل الدين وهل بعد القرآن والرسول تعريف...»، إلى أن قال: «فعلى هذا يلزم من قال بالتعريف للمشركين أن يقول بالتعريف لليهود والنصارى ولا يكفرهم إلا بعد التعريف»[(٢)]، ولذا نجد شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وتلامذته وإن نفوا الإسلام عمن وقع في شرك العبادة، إلا أنهم لا يكفرونه

---

(١) إن كان يشير بقوله هذا إلى عدم اعتبار شرطية إقامة الحجة لتكفير المعيَّن في مثل هذه الحال، فهذا قول باطل، فما وضعه الشارع من أحكام لا يزول تأثيرها واعتبارها بمثل هذا، كما يُبطله واقعًا، أنه هكذا كان واقع الحال مع شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب في بداية دعوته، فضلًا عن أن القيام بالدعوة إلى التوحيد والنهي عن الشرك والتنديد في مثل هذا المقام من التأسي بأولي العزم من الرسل وخاصة نبيَّنا محمدًا وأباه إبراهيم عليهما صلوات ربي وتسليمه.

(٢) وظاهر قول والده العلامة عبد الرحمٰن بن حسن ـ صاحب فتح المجيد ـ في الدرر ١١/ ٤٦٦ أنه في الجملة موافق لقول أبا بطين، حيث قال الإمام عبد الرحمٰن: «ولا ريب أن الله لم يعذر أهل الجاهلية، الذين لا كتاب لهم بهذا الشرك الأكبر، ...، فكيف يعذر أمة كتاب الله بين أيديهم يقرؤونه ويسمعونه، وهو حجة الله على عباده».اهـ. والشيخ عبد الرحمٰن رَحِمَهُ اللَّهُ درس على مشايخ الأزهر هو وابنه العلَّامة عبد اللطيف مستغلين بذلك فترة الإقامة الجبرية التي فرضها عليهم الطاغية محمد علي باشا حاكم مصر، وقد تخرج على يديه بعد هدم الدرعية الكثير من طلبة العلم، ولذا لقب بالمجدد الثاني، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ شديد التعظيم للإمام أبا بطين رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حتى إنه يرجع إليه في النوازل [انظر على سبيل المثال: الدرر ١٢/ ٣٩٧].

وممن تلقى أبا بطين عنهم العلم حمد بن ناصر بن معمر وعبد الله ابن الشيخ أبرز تلامذة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله جميعًا. [تنبيه: **الرسالة التي نقلنا عنها قول الإمام عبد الرحمٰن هي التي اعتنى بها بدر العتيبي، وسماها المعتني: تحقيق شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألتي العذر بالجهل وتكفير المعيَّن، وتقع في الدرر السنية ١١/ ٤٤٦ ـ ٤٩١، وجاء في مطلعها: «ورد علينا أوراق صدرت من رجل سوء، تتضمن التحذير من التكفير، من غير تحقيق ولا تحرير»، ونقل ابن سحمان منها جزءًا كبيرًا، وهو الموافق لما في [ص٤٤٦ ـ ٤٦٢]، ويقع هذا الجزء المنقول في الدرر ١٠/ ٥١١ ـ ٥٢٤ منسوبًا لابن سحمان، وأصل الرسالة كما بيَّنَّا إنما هو لعبد الرحمٰن بن حسن رَحِمَهُ اللَّهُ**].

على التعيين إذا لم تبلغه الدعوة، بينما نجد أبا بطين وإسحاق يكفرون القبوريين على التعيين مطلقًا.

وخلاصة هذه المذاهب الثلاثة[1]:

أن الجميع يتفق على تكفير المعيَّن الواقع في الشرك الأكبر بعد بلوغ الحجة والتمكن من العلم بها ولو بقي جاهلًا[2]، وأن ابن تيمية وابن عبد الوهاب وتلامذته يتفقون على عدم تكفيره قبل بلوغ الحجة، ثم بعدها يختلفون، فابن تيمية يُثبت له الإسلام، بينما ابن عبد الوهاب وتلامذته، وإن نفوا عنه الكفر لا يثبتون له الإسلام ويحكمون عليه بالشرك، فهو إذًا مشرك لا كافر ولا مسلم، وفيما يتعلق بضابط قيام الحجة فابن عبد الوهاب وتلامذته يشترطون في قيامها تعريف أهل العلم وتنبيههم، ولا يستثنى من ذلك إلا من فهم الخطاب القرآني بنفسه كابن سحيم وأمثاله، بينما أبا بطين وإسحاق بن عبد الرحمٰن لا يشترطان ذلك، ولذا يكفران القبورية على التعيين[3].

فتبين بهذا أن سبب اختلافهم يرجع إلى ثلاثة أمور:

---

(١) **وعند التفصيل يمكن اعتبارها أربعة مذاهب، وذلك لتوسع ابن حزم في العذر بالجهل مقارنة بابن تيمية، وهذا الخلاف يؤكد أن هذه المسألة تندرج تحت الأحكام العملية ـ كما ذكر ابن تيمية ـ لا الأصول العقدية، وإن سلمنا تنزُّلًا أنها من مسائل الاعتقاد، فهي من فروع الاعتقاد لا من أصوله.**

(٢) لم يعتبروا الجهل بعد بلوغ الحجة مانعًا من تكفير المعيَّن في هذه الحالة؛ لأن هذا الجهل واقع عن إعراض أو عن تفريط. وآتي هٰهنا **على تنبيه مهم ـ قد سبق الحديث عنه ـ: وهو أن الحكم على معيَّن بأنه قد أعرض أو فرَّط لا يكون منضبطًا إلا حالة كون هذا المعيَّن مقيمًا في بلد قد استفاض فيه نذارة أهل العلم ـ واحد أو أكثر ـ من شرك القبورية وتعليمهم للتوحيد، وصار ذلك ظاهرًا بين الناس كظهور وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الخمر والخنزير، وذلك أن الفقهاء لم يعذروا بالجهل في هذه الحالة من جحد وجوب شيء من الشرائع المتواترة، أو حرمة شيء من المحرمات المتواترة إلا أن يكون حديث عهد بإسلام، فمن باب أولى ألَّا يعذروا من أشرك بالله ﷻ، وهذه هي الحالة التي لا يسع فيها الخلاف بين أهل العلم في أن مناط الحكم ببلوغ الحجة قد تحقق فيمن هذا حالهم من القبورية، وأنه حينها لا يُعذر الجاهل بجهله. وأما ما سوى هذه الحالة فإن إنزال الحكم على المعيَّن بالتكفير بناء على أن الحجة قد أُقيمت عليه، أو أنه معرض أو مفرط يرجع إلى اجتهاد الفقيه ـ لا إلى تعالم الجهلة ـ وذلك لنسبية هذا الأمر، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد، ولعل هذا أحد أسباب وجود الفرق بين شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب في هذا الجانب، والله أعلم.**

(٣) أي: أن الحجة التي تقام عند شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وتلامذته مفصلة في الجملة، وعند أبا بطين وإسحاق يكفي لبلوغها أن تكون مجملة، ولا يُشترط فيها شيء من التفصيل.

أولها: اختلافهم حول دلالة العام، هل العام يستلزم العموم في الأحوال أم لا؟

ثانيها: اختلافهم حول ضابط قيام الحجة، هل هي مجملة أو مفصلة ـ على المعنى الذي ذكرناه ـ؟

ثالثها: اختلافهم حول ثبوت الإسلام لمن وقع في الشرك ولم تبلغه الحجة في حكم ذلك، هل هو مسلم ضال أم كافر أم مشرك لا مسلم ولا كافر؟

فمن رام التوفيق بين هذه المذاهب الثلاث المختلفة سواء لإثبات العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة أو لنفيه، فإنه سيسعى للتوفيق بين قول أحدهم وقول من يخالفه، وهذا سيوقعه لا محالة في تحريف قول بعضهم، وحمله على غير ما أراده قائله[1]، ونصيب الأسد في هذا التحريف كان مع كلام ابن تيمية ثم مع كلام ابن عبد الوهاب. وبهذا تبين لنا خطأ من يدعي

---

(١) **وبهذا تبين خطأ من قال بأن علماء الدعوة النجدية رحمهم الله لا خلاف بينهم، وأنهم على قول واحد في هذا الباب**، كعلي الخضير كما هو واضح من كتبه المتممة وغيرها، وكمدحت الفراج في العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي ص٢٧٨، وخالد المرضي في حقيقة الإسلام والشرك ص٤٠، وفي الأسماء والأحكام ص٢٠٨ و٢١٣، حيث حمل الأخيران عدم تكفير الشيخ ابن عبد الوهاب وتلامذته للقبورية على التعيين قبل بلوغ الحجة الرسالية على نفي ما سموه بتكفير التعذيب، كما حملا على ذلك كلام ابن تيمية، واعتبرا مذهبهم ومذهب أبا بطين وإسحاق مذهبًا واحدًا، وقد سبق أن بيَّنَّا ما في هذا التوجيه من تحريف وإحداث، وفي المقابل فقد أقر بالخلاف بين علماء نجد على مذهبين في تكفير المعيَّن من القبورية مع اتفاقهم على نفي الإسلام عنهم أحمد الحازمي ردَّه الله إلى السُّنَّة.

كما وُجد بعض الغلاة في التكفير غالى في علماء نجد؛ حتى صرح بأن اتفاقهم بمرتبة الإجماع، بحجة أنهم داخلون في حديث الطائفة المنصورة، وهو أحد الأدلة على حجية الإجماع، وهذا جهل من قائله، فكونه يوجد فيهم مَن هو مِن جملة الطائفة المنصورة ـ نحسبهم كذلك والله حسيبهم ـ وأن مؤسس الدعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله من جملة المجددين في الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك ـ نحسبه كذلك والله حسيبه ـ كل هذا لا يعني عصمتهم من الخطأ حتى في مسألة قد اتفقوا عليها، وذلك أن وجود مَن هو مِن الطائفة المنصورة فيهم لا يعني هذا، ولا يستلزم نفي دخول غيرهم فيها من أهل زمانهم ممن عاصرهم، فضلًا عمن سبقهم، حتى نحصر الحق فيهم، فهذا محض ظن، وقائله شهد على نفسه بالجهل بأصول الفقه، ويلزمه فيما اختلفوا فيه، أن الحق لا يخرج عن خلافهم، وهذا تنزيل لهم بمنزلة الصحابة، أو بمنزلة مجموع علماء الأمة، وهذا هو الجهل بعينه.

الإجماع على إثبات أو نفي العذر بالجهل في الشرك، وأن المسألة خلافية، وبقي النظر في الراجح من المرجوح[1]، وإن كان الخلاف في هذا خلافًا قويًّا معتبرًا أم أن الخلاف ضعيف، وهذا وإن لم يكن هو مقصودنا بالبيان إلا أن ما ذكرناه عن دلالة العام على الأحوال لكافٍ لبيان الصواب في المسألة إن شاء الله.

فما دل عليه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن قول المخالف باستلزام العام للعموم في الأحوال من نفي لوجوده في قوله في «منهاج السُّنَّة» (٤/ ١٧٩): «**فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق**»، لا معنى له سوى عدم وجوده في لسان العرب، كما سبق بيانه، وما ذكره مما مفاده أن عدم ضبط دلالة العام على الأحوال وتحقيقها أدى إلى اضطراب كل من: أهل القبلة في فهم عمومات النصوص حول الوعيد في «أهل الكبائر»، وأتباع الأئمة في فهم عمومات أقوال أئمة السلف حول تكفير أصحاب البدع المكفرة، وذلك في قوله: «وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ» (١٢/ ٤٨٧)، ويفسره قوله: «فَصْلٌ: وَأَمَّا تَكْفِيرُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ لَا بُدَّ مِن التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ ضَبْطِهِ اضْطَرَبَتْ الْأُمَّةُ اضْطِرَابًا كَثِيرًا فِي

(١) بعض الشباب هداهم الله يميلون إلى القول بعدم العذر بالجهل في الشرك، لا لأنه الأقوى دليلًا، ولكن لسهولة تطبيقه في ظنهم، هذا مع جهلهم بطرق الإثبات الشرعية، وهذا اتباع للهوى وتَقوُّل على الله بغير علم، وهذا كبيرة من كبائر الذنوب، والاختيار بين الأقوال بالتشهي لا يجوز، وكثير من هؤلاء ينطبق عليهم قول الشيخ ابن سحمان: «فالعجب كل العجب ممن يصغي ويأخذ بأقوال أناس ليسوا بعلماء ولا قرؤوا على أحد من المشايخ فيحسنون الظن بهم فيما يقولونه وينقلونه، ويسيئون الظن بمشايخ أهل الإسلام وعلمائهم الذين هم أعلم منهم بكلام أهل العلم، وليس لهم غرض في الناس إلا هدايتهم وإرشادهم إلى الحق الذي كان عليه ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها. وأما هؤلاء المتعالمون الجهال فكثير منهم ـ خصوصًا من لم يتخرج على العلماء منهم ـ وإن دعوا الناس إلى الحق فإنما يدعون إلى أنفسهم ليصرفوا وجوه الناس إليهم؛ طلبًا للجاه والشرف والترؤس على الناس؛ **فإذا سُئِلوا أفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**. وقد قال بعض السلف: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم» منهاج أهل الحق ص٢٤.

تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ كَمَا اضْطَرَبُوا قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي سَلْبِ الْإِيمَانِ عَنْ أَهْلِ الْفُجُورِ وَالْكَبَائِرِ» (١٢/ ٤٦٦).

كل هذا يقتضي أن السلف يقولون بالعموم المطلق، وأن العام لا يستلزم عندهم العموم في الأحوال، وعليه فمقتضى تقريرات ابن تيمية تفيد أن خلاف المخالف في مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة غير معتبر ولا حظ له من النظر؛ لأنه مبني على أصل فاسد محدث، وهو قولهم بأن ألفاظ العام تستلزم العموم في الأحوال، وهذا مخالف للسان العرب وما كان عليه السلف[1]، **وهذا يشمل كِلَا مذهبَيْ علماء الدعوة النجدية، إذ حجة كلا القولين النصوص العامة مع إعمال دلالة العام وأنه مستلزم للعموم في الأحوال، وهذا واضح في قول أبا بطين وإسحاق، وأما عن قول ابن عبد الوهاب وتلامذته، فظاهر صنيعهم يفيد أنهم تبعوا ابن تيمية في عمومات نصوص التكفير، وهذا يستلزم إعمال دلالة العام المطلق في الأحوال، ثم لما جاؤوا إلى عمومات النصوص في المشركين أثبتوا بناء على ما فهموه منها مرتبة مشرك لا مسلم ولا كافر، ومقتضى هذا أنهم أعملوا فيها دلالة العام المستلزم للعموم في الأحوال، وهذا منهم تناقض بيِّن.**

وبهذا تبين لنا أن الاضطراب الواقع قديمًا وحديثًا[2] في مسألة تكفير المعيَّن والعذر بالجهل هو ـ كما ذكر ابن تيمية ـ من جنس اضطراب أهل القبلة من خوارج ومعتزلة ومرجئة في مسألة الوعيد في أصحاب الكبائر، وذلك لرجوع الاضطراب في كلا المسألتين إلى عدم تحرير دلالة العام على الأحوال، والله الموفق.

---

(١) وقد سبق نقل كلام مطول لابن القيم من كتابه الصواعق المرسلة ٢/ ٦٨٣ ـ ٦٩٢ يقوي ما ذُكر من أن القول باستلزام العام للعموم في الأحوال قول محدث وأن جذوره كلامية، وهذا يعني: أن الذي جرّ أوائل القائلين به هو الحرص على انسجام قواعدهم في أصول فقههم مع أصول اعتقادهم، بحيث يمكنهم تحريف النصوص التي تبطل ضلالهم، والله المستعان.

(٢) **ويدخل في ذلك الاضطراب الواقع في تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله.

تعليقات على كتاب «تكفير المعيَّن والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة» وبيان ما فيه من مخالفات

وإتمامًا للفائدة فما دمنا قد أتينا على كتاب الانتصار لأبا بطين بشيء من التعليق، فلا بد أن نعرج كذلك على رسالة الشيخ إسحاق بن عبد الرحمٰن: تكفير المعيَّن والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة، **إذ هما عمدة من لا يعذر بالجهل في الشرك الأكبر**. وأصل هذه الرسالة رد على من ينتسب للإخوان ـ أي: إخوان من أطاع الله ـ وهذا لقب يطلقه أتباع الدعوة النجدية على أنفسهم، وهذا المردود عليه حرَّف كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب على وجه قريب من تحريف ابن جرجيس العراقي لكلام ابن تيمية، حيث قال إسحاق عنه في (ص٥): «فقد بلغنا وسمعنا من فريق ممن يدعي العلم والدين وممن هو بزعمه مؤتم بالشيخ محمد بن عبد الوهاب إنَّ من أشرك بالله وعبد الأوثان **لا يطلق عليه الكفر والشرك بعينه**»، وقال عنه في (ص٧): «سأله بعض الطلبة عن ذلك وعن مستدلهم **فقال: نكفر النوع ولا نعين الشخص إلا بعد التعريف**، ومستندنا ما رأيناه في بعض رسائل الشيخ محمد ـ قدس الله روحه ـ **على أنه امتنع من تكفير من عبد قبة الكواز وعبد القادر من الجهال لعدم من ينبه**، فانظر ترى العجب ثم اسأل الله العافية وأن يعافيك من الحور بعد الكور»، وقال عنه قبلها في (ص٦): «**وعند التحقيق لا يكفرون**

المشرك إلا بالعموم[1] وفيما بينهم يتورعون عن ذلك، ثم دبت بدعتهم[2] وشبهتهم حتى راجت على من هو من خواص الإخوان».

فهذا هو القول المردود عليه، وصاحبه جاء على قول شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب فيمن لم تبلغهم الحجة، وأنزله على من أقيمت عليهم الحجة وبلغتهم الدعوة، ممن قال فيهم عبد الله بن محمد بن الوهاب كما في «الهدية السنية» لابن سحمان (ص٥٠): «ونحن نقول فيمن مات ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ ولا نكفر إلا من بلغته دعوتنا للحق، ووضحت له المحجة، وقامت عليه الحجة، وأصَرَّ مستكبرًا معاندًا؛ كغالب من نقاتلهم اليوم يصرون على ذلك الإشراك، ويمتنعون من فعل الواجبات، ويتظاهرون بأفعال الكبائر المحرمات»، وقال أيضًا في حال الدعوة وانتشارها: «وهذا الدين الذي ندعو إليه قد ظهر أمره وشاع وذاع وملأ الأسماع من مدة طويلة».اهـ، من «الدرر السنية» (١٠/ ٢٧٤)، و«مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٧٩)، وقال فيهم عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن: «وذكرنا أن عباد القبور قد قامت عليهم الحجة، أو على جمهورهم بالكتاب والسُّنَّة والإجماع» «منهاج التأسيس» (ص٢٤٩). فنزَّل هذا المردود عليه من الإخوان كلام الشيخ في غير محله، حيث أنزل كلامه فيمن لم تبلغهم الدعوة على قبوريين قد بلغتهم الدعوة، وهو في حقيقة الأمر لا يكفر إلا التكفير المطلق؛ بناء على ما ذكره الشيخ إسحاق، فما كان من الشيخ إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ إلا أن قابل هذا الخطأ بخطأ آخر نقيض له، حيث إنه هو الآخر أطلق ما كان مقيدًا ولم يفصل، حيث أطلق عن شيخ الإسلام التكفير، وهو في كلامه مقيد ببلوغ الحجة، ولو أن الشيخ إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ تأمل قول شيخه وأخيه الأكبر عبد اللطيف الذي نقله في آخر رسالته «تكفير المعيَّن» (ص٣٠): «وأما العراقي وإخوانه المبطلون فشبهوا بأن الشيخ لا يكفر

---

(١) قوله: «لا يكفرون المشرك إلا بالعموم»؛ أي: لا يكفرون القبوري الواقع في الشرك الأكبر إلا تكفيرًا مطلقًا، ولا يكفرون المعيَّن البتة.

(٢) لا شك أن الامتناع عن تكفير من بلغتهم الحجة وتحققت فيهم الشروط وانتفت عنهم الموانع: قول محدث وورع بارد.

الجاهل، وأنه يقول هو معذور وأجملوا القول ولم يفصلوا».اهـ، لعلم أن ما فهمه مجانب للصواب، فإن الذي أنكره عبد اللطيف على ابن جرجيس العراقي هو إطلاق القول وعدم تفصيله، أي: بالتفريق بين من بلغته الحجة فهذا يُكَفَّر، وبين من لم تبلغه الحجة فهذا لا يُكفر، بينما قول إسحاق لا تفصيل فيه.

وما على المرء حتى يتبين له صحة ما ذكرنا إلا أن يراجع كلام جده شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وتلامذته، وكلام أخيه الأكبر وشيخه عبد اللطيف وتلامذته، وقد سبق نقل جميع أقوالهم، ولكل جواد كبوة. ومما يدل على ما ذكرناه من قوله الذي استفتحنا به النقل عنه، استدلاله بالمطلق من كلام عبد اللطيف الذي يحكي فيه مذهب الشيخ ابن عبد الوهاب، مع أنه له ما يقيده، وهو أيضًا موجود في «منهاج التأسيس» لعبد اللطيف (ص٢٣٢ ـ ٢٣٣)؛ حيث قال فيه: «وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية»، والمطلق يجب حمله على المقيد، والمقيد هو المقدم على المطلق، فضلًا عن غيره من أقوال ابن عبد الوهاب الكثيرة التي وجدت في رسائله ونقلنا منها عشر جمل، وحكى مذهبه أبناؤه وحفيده عبد اللطيف في المنهاج وفي مصباح الظلام وابْنَيْ عبد اللطيف وابن سحمان، وقد سبق نقل جميعها فلا حاجة لإعادتها.

وقال إسحاق بن عبد الرحمٰن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (ص٨): «وهكذا تجد الجواب من أئمة الدين في ذلك الأصل عند تكفير من أشرك بالله، فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قُتِل، لا يذكرون التعريف في مسائل الأصول إنما يذكرون التعريف في المسائل الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض المسلمين؛ كمسائل نازع بها بعض أهل البدع كالقدرية والمرجئة، أو في مسألة خفية كالصرف والعطف وكيف يُعرِّفون عباد القبور وهم ليسوا بمسلمين» اهـ.

وقوله: «لا يذكرون التعريف في مسائل الأصول»، نقيض ما عليه الكثير من أهل العلم، وهاك أقوالهم: قال أبا بطين موضحًا مذهب ابن تيمية: «فكلامه ظاهر في الفرق بين الأمور الظاهرة والخفية، فيكفر بالأمور الظاهر

حكمها مطلقًا، وبما يصدر منها من مسلم جهلًا؛ كاستحلال محرم أو فعل أو قول شركي بعد التعريف» «الدرر السنية» (١٠/ ٣٧٣)، وقال شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب: «سألني الشريف عما نقاتل عليه، وعما نكفر الرجل به؟ فأخبرت بالصدق، وبينت له الكذب الذي يبهت به الأعداء، فسألني أن أكتب له، فأقول: . . .»، إلى أن قال: «وأيضًا نكفره بعد التعريف إذا عرف وأنكر» «الدرر السنية» (١/ ١٠٢ ـ ١٠٤)، وقال عبد اللطيف موضحًا موافقة مذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب لأقوال فقهاء: «وقول شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ في جوابه للشريف: ونكفره بعد التعريف إذا عرفناه وأنكر، قول صحيح، فإن العلماء رحمهم الله تعالى ذكروا أن المرتد يستتاب ويُعرَّف، فإن أصر وأنكر يكفر بذلك، ولو كان المستتيب له من آحاد أمراء المسلمين أو عامتهم، فكيف بقضاتهم وعلمائهم» «مصباح الظلام» (ص١٩٩)، وقال أيضًا: «**وأما قوله**: إذ هو جعل تعريفه حجة بمجردها بمنزلة تعريف الرسول ﷺ الذي قامت به الحجة بالآيات الباهرات. إلى آخر عبارته. **فيقال لهذا المُخَلِّط**: تعريف أهل العلم للجهال بمباني الإسلام، وأصول الإيمان والنصوص القطعية والمسائل الإجماعية حجة عند أهل العلم، تقوم بها الحجة، وتترتَّب عليه الأحكام، أحكام الردَّة وغيرها. . .»، إلى أن قال: «إذ النقل والتعريف يتوقف على أهل العلم؛ كما أنَّ بيان المعاني المقصودة والتأويلات المرادة يتوقَّف على أهل العلم» «مصباح الظلام» (ص٢٠٦ ـ ٢٠٨)، وأنبه على أنني اقتصرت على تكرار نقل كلام أهل العلم الذي استعملوا فيه كلمة «التعريف» دون ما في معناها كـ«التنبيه» و«قيام الحجة» وإلا لطال بنا المقام.

وقال إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ في (ص٨): «ولكن هذا المعتقد يلزم منه معتقد قبيح وهو أن الحجة لم تقم على هذه الأمة بالرسول والقرآن». وهذا ليس بلازم، قال عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «وكل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة بالرسول ﷺ، ولكن الجاهل يحتاج إلى من يعرفه بذلك من أهل العلم» «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر» (١٠/ ٢٤٠)، وبيان وجه ذلك نجده في كلام لعبد اللطيف هو كالشرح له، حيث قال: «تعريف

أهل العلم للجهال بمباني الإسلام، وأصول الإيمان والنصوص القطعية والمسائل الإجماعية حجة عند أهل العلم، تقوم بها الحجة، وتترتَّب عليه الأحكام، أحكام الردَّة وغيرها، والرسول ﷺ أمر بالتبليغ عنه، وحث على ذلك، وقال الله في الاحتجاج والنذارة في كتابه العزيز ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]. ومن الذي يبلغ وينقل نصوص الكتاب والسُّنَّة غير أهل العلم وورثة الرسل؟

فإن كانت الحجة لا تقوم بهم وبيانهم أن هذا من عند الله، وهذا كلام رسوله، فلا حجة بالوحيين، **إذ النقل والتعريف يتوقف على أهل العلم**؛ كما أنَّ بيان المعاني المقصودة والتأويلات المرادة يتوقَّف على أهل العلم؛ وتقوم الحجة بهم، وهم نوَّاب الرسول ﷺ في الإبلاغ عنه وقيام الحجة بهم كما قال علي بن أبي طالب في حديث كميل بن زياد: «بلى، لن تخلو الأرض من قائم لله بحججه، كي لا تبطل حجج الله وبيناته» إلى آخر كلامه، وفي الحديث: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم؛ حتى يأتي أمر الله»، **وبالجملة: فالحجة في كل زمان إنما تقوم بأهل العلم ورثة الأنبياء**» «مصباح الظلام» (ص٢٠٦ ـ ٢٠٨).

وقال إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (ص١٢ ـ ١٣)، معلقًا على كلام ابن تيمية في تكفير الرازي والفرق بين المسائل الظاهرة والخفية: «هل يناسب هذا من كلامه أن المعين لا يكفر ولو دعا عبد القادر في الرخاء والشدة».

وقوله: «هل يناسب هذا من كلامه أن المعين لا يكفر»، فهذا الإنكار من الشيخ إسحاق في محله، ولا شك أن نسبة هذا المعنى لابن تيمية تزوير لمذهبه.

وقوله: «. . . ولو دعا عبد القادر»، أما هذا فهو من مقابلة الباطل بخطأ آخر، فكما أن نسبة نفي تكفير المعين بإطلاق ودون تفصيل لابن تيمية خطأ بيِّن، فكذلك نسبة إسحاق له تكفير القبوريين على التعيين بإطلاق ودون تفصيل هو الآخر خطأ بيِّن، والصواب إنما هو في التفصيل، كما سبق بيانه.

وقال إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (ص١٨): «وتأمل كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كل من

بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة وإن لم يفهم ذلك، وجعله هذا هو السبب في غلط من غلط، وأن جعل التعريف في المسائل الخفية. ومن حكينا عنه جعل التعريف في أصل الدين وهل بعد القرآن والرسول تعريف؟».

وقوله: «وتأمل كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أن كل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة وإن لم يفهم ذلك»، وهذه الجملة التي حملها الشيخ إسحاق على ظاهرها وإطلاقها، قد سبق أن بيَّنا ما فيها من تشابه وإجمال إن أغفلنا سياقها، وبيَّنا المراد من قيام الحجة بالقرآن وصور ذلك، والمراد من فهم الحجة على ضوء كلام الشيخ وتقريراته، ونقلنا عن ابْنَيْ عبد اللطيف وابن سحمان ما يفيد أن هذه الجملة لا تتعارض مع عدم تكفير الشيخ لمن وقع في الشرك في بادئ الأمر لعدم وجود من ينبههم، إذ الحجة ما بلغتهم، ثم كفَّر الشيخ من بقي على الشرك بعد انتشار الدعوة؛ لأن الحجة قد بلغتهم وتمكنوا منها، ولم يشترط العناد لتكفير المعيَّن، وعامة من كفرهم الشيخ بأسمائهم هم ممن انطبق عليهم قوله في الرسالة الثالثة من رسائله الشخصية (ص٢٥): «تكفير من بان له أن التوحيد هو دين الله ورسوله ثم أبغضه ونفر الناس عنه. وجاهد من صدق الرسول فيه. ومن عرف الشرك وأن رسول الله ﷺ بعث بإنكاره وأقر بذلك ليلًا ونهارًا، ثم مدحه وحسنه للناس وزعم أن أهله لا يخطئون لأنهم السواد الأعظم، وأما ما ذكر الأعداء عني أني أكفر بالظن وبالموالاة أو أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة فهذا بهتان عظيم يريدون به تنفير الناس عن الله ورسوله».اهـ.

ولو نظرنا في القسم الرابع من الرسائل الشخصية من (ص٢٠٤ إلى ص٢٤٥) الذي عنوانه: «بيان الأشياء التي يكفر مرتكبها ويجب قتاله والفرق بين فهم الحجة وبيان قيام الحجة»، لتبين لنا صدق هذا الأمر[1]، وهذا هو الصنف المعني بكلام الشيخ ابن عبد الوهاب الذي ذكره إسحاق، كما هو واضح من سياق كلامه في رسائله الشخصية، وقد سبق بيانه، فقام إسحاق

(١) وقد أشار إلى هذا المعنى الوهيبي في كتابه نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.

بإخراج العبارة عن سياقها وتعميمها، وهي في حقيقة الأمر مقيدة بمن ذُكر.

وقوله: «وأن جعل التعريف في المسائل الخفية. ومن حكينا عنه جعل التعريف في أصل الدين وهل بعد القرآن والرسول تعريف؟»، قد بيّنا ما فيه فلا حاجة للإعادة.

وقال إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ في (ص١٨ ـ ١٩): «وهذه المسألة كثيرة جدًّا في مصنفات الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لأن علماء زمانه من المشركين ينازعون في تكفير المعيَّن...»، إلى أن قال: «وتدبر ماذا أودعه من الدلائل الشرعية التي إذا تدبرها العاقل المنصف فضلًا عن المؤمن عرف أن المسألة وفاقية ولا تشكل إلا على مدخول عليه في اعتقاده».

قوله: «عرف أن المسألة وفاقية»، إن كان يريد بذلك ما لأجله صنف شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب «مفيد المستفيد»، وهو الرد على من ينفي تكفير المعيَّن المنتسب للإسلام مطلقًا؛ إلا إذا تحول إلى ملة أخرى كالنصرانية كما بيَّنه الشيخ ابن إبراهيم، فنعم، وهذا الاحتمال يقويه قول إسحاق عن المردود عليه: «وعند التحقيق لا يكفرون المشرك إلا بالعموم[(١)] وفيما بينهم يتورعون عن ذلك»، وأما إن كان إسحاق بن عبد الرحمٰن يقصد بالمسألة الوفاقية تكفير القبوريين على التعيين قبل التعريف وبلوغ الحجة، فلا، فإن هذا مخالف لقول ابن عبد الوهاب وتلامذته قبل أن يكون مخالفًا لغيرهم. وكون هذا لازم قولهم لكونهم وإن لم يُكَفِّروا قبل بلوغ الحجة إلا أنهم ينفون عن القبوري مسمى المسلم، ولكون تلامذة الشيخ يجرون عليه أحكام الكفر إن مات على ذلك قبل بلوغ الدعوة عملًا بالظاهر كما سبق من أقوالهم، فهذا لا يجيز نسبة ذلك إليهم، إذ لازم المذهب ليس بمذهب، خاصة وأن نصوصهم طافحة بخلاف ذلك، ولو أدى هذا إلى نسبة التناقض إليهم، وإلا قولناهم ما هم يتبرؤون منه. فأن يُنازعوا في قولهم هذا شيء، وأن يُنسب لهم مذهبٌ غير مذهبهم شيء آخر.

---

(١) أي: تكفيرًا مطلقًا فحسب، وهذا ما أبطله شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب في مفيد المستفيد، حيث أوضح ما مفاده أن من بلغته الحجة لزم تكفيره على التعيين.

وقوله: «ولا تشكل إلا على مدخول عليه في اعتقاده»، يجاب على هذا على ضوء الاحتمالين السابقين، فإن كان مراده الأول، فنعم، وإن كان مراده الثاني، فهذه مجازفة سببها خطؤه في تصور قولي جده ابن عبد الوهاب وأخيه وشيخه عبد اللطيف، وخفاء أقوال آخرين من أهل العلم عليه، ونحن لا نعارض تصوره بفهومنا، وإنما عارضناها بفهم من هو أعلم منه وأقرب منه لهما، وقد سبق سرد أقوالهم.

وقال إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ في (ص١٩ ـ ٢٠): «وأما كلام الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن رحمه الله تعالى على هذه المسألة فكثير جدًّا، فنذكر من ذلك شيئًا يسيرًا؛ لأن المسألة وفاقية والمقام مقام اختصار، فلنذكر من كلامه ما ينبهك على الشبه التي استدل بها من ذكرنا في الذي يعبد قبة الكواز وأن الشيخ توقف في تكفيره، ونذكر أولًا مساق الجواب وما الذي سيق لأجله وهو أن الشيخ محمد رَحِمَهُ اللَّهُ ومن حكى عنه هذه القصة يذكرون ذلك معذرة له عن ما يدعيه خصومه عليه من تكفير المسلمين، وإلا فهي نفسها دعوى لا تصلح أن تكون حجة بل تحتاج لدليل وشاهد من القرآن والسُّنَّة، ومن فتح الله بصيرته وعوفي من التعصب وكان ممن اعتنى؛ فالشيخ بيَّن هذه المسألة بيانًا شافيًا وجزم بكفر المعيَّن في جميع مصنفاته ولا يتوقف في شيء منها».

قوله: «وأما كلام الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن رحمه الله تعالى على هذه المسألة فكثير جدًّا»؛ قد سبق من أقوال عبد اللطيف ما يفيد أنه يفصل في المسألة ولا يُطلق القول في ذلك، وهو ما يقرره ابناه وابن سحمان؛ أبرز تلامذته، لا كما نسب له إسحاق. والذي نسبه له إسحاق بن عبد الرحمٰن إنما هو في محل النزاع بينه وبين من يجادل عن القبوريين كابن جرجيس، وهم من بلغتهم الدعوة كما هو واضح في منهاج التأسيس.

قوله: «لأن المسألة وفاقية» ههنا، يريد به تكفير المعيَّن من القبوريين مطلقًا، وسبب هذه الدعوى أنه رَحِمَهُ اللَّهُ خفي عليه الخلاف، وظن أن المسألة مقطوع بها، وما ادعى فيه الإجماع فضلًا عن كونه قد ثبت خلافه عن جمهور من تقدمه من علماء الدعوة النجدية وعلى رأسهم إمام الدعوة، فقد ثبت خلافه

عمن قبلهم ابن حزم وابن العربي وابن تيمية ـ وحكى فيه خلافًا مشهورًا ـ والذهبي، وهو إجماع منقوض بإجماع آخر حكاه كل من ابن حزم وابن عبد الوهاب، فلو كان في المسألة إجماع، فلا شك أن الذي نقله ابن حزم هو المقدم؛ لأنه أسبق منه زمنًا، وأعلم منه بأقوال الناس والخلاف، ونقله للإجماع في مسألة ما معتبر، إلا ما يثبت فيه الخلاف، ومسألتنا هذه مما ثبت فيها الخلاف، وكذلك نقل محمد بن عبد الوهاب للإجماع مقيدًا بـ«بعد البيان» مقدم على نقل إسحاق فهو أعلم منه وهو إمام الدعوة النجدية، والشيخ إسحاق بن عبد الرحمٰن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب أحد أتباعه، وكذلك ما نقله أبا بطين، فإن الذي ادعى إسحاق أنه مسألة وفاقية نسبه أبا بطين للجمهور، وأبا بطين فقيه حنبلي وهو أعلم من إسحاق بأقوال الفقهاء، والله أعلم.

وقوله: «ومن حكى عنه هذه القصة يذكرون ذلك معذرة له عن ما يدعيه خصومه عليه من تكفير المسلمين»، وهذا وإن كان له وجه، إلا أنه لا ينفي أن تكون قصة قبة الكواز تثبت كذلك أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب لا يكفر المعيَّن من القبوريين إذا لم يبين له ولم تبلغه الدعوة، وهذا المعنى من جملة ما احتج له شيخه عبد اللطيف وقرينه ابن سحمان بهذه القصة.

وقوله: «فالشيخ بيَّن هذه المسألة بيانًا شافيًا وجزم بكفر المعيَّن في جميع مصنفاته ولا يتوقف في شيء منها»، وهذا مناقض لصريح أقوال ابن عبد الوهاب، وما فهمه عنه ابناه حسين وعبد الله، وما فهمه عبد اللطيف وابن سحمان، ويكفي لبيان فساده أنه إثبات لتهمة التكفير بالعموم التي كان الشيخ يتبرأ منها، ولما سُئِل أبناؤه حسين وعبد الله عن ذاك: «وما معنى قول الشيخ وغيره: أنا لا نكفر بالعموم، وما معنى العموم والخصوص؟»، كان جوابهما: «والسامعون كلام الشيخ في قوله: أنا لا نكفر بالعموم. فالفرق بين العموم والخصوص ظاهر؛ فالتكفير بالعموم أن يكفر الناس كلهم عالمهم وجاهلهم، ومن قامت عليه الحجة، ومن لم تقم عليه، وأما التكفير بالخصوص فهو ألا يكفر إلا من قامت عليه الحجة بالرسالة التي يكفر من خالفها» «مجموعة

الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٤٣ ـ ٤٤)، و«الدرر السنية» (١٠/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، ونقله سليمان بن سحمان في «منهاج أهل الحق والاتباع» (ص٧٥)، كما قال عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢) رادًّا على ابن جرجيس اتهامه لشيخ الإسلام ابن عبد الوهاب: «فكيف يلزمه العراقي وينسب إليه التكفير بالعموم؟».

وأورد إسحاق بن عبد الرحمٰن رَحِمَهُ اللَّهُ في (ص٢٤) من رسالته «تكفير المعين» قول أخيه الأكبر وشيخه عبد اللطيف في «منهاج التأسيس»: «وإنما يكفر الشيخ محمد من نطق الكتاب والسُّنَّة بتكفيره واجتمعت الأمة عليه؛ كمن بدل دينه وفعل فعل الجاهلية الذين يعبدون الملائكة والأنبياء والصالحين ويدعونهم، فإن الله كفَّرهم وأباح دمائهم وأموالهم وذراريهم بعبادة غيره، نبيًّا أو وليًّا أو صنمًا لا فرق في الكفر بينهم كما دل عليه الكتاب العزيز انتهى كلامه»، ثم علق عليه قائلًا: «قلت: وهذا من أعظم ما يبين الجواب عن قوله في الجاهل العابد لقبة الكواز لأنه لم يَسْتثنِ في ذلك لا جاهلًا ولا غيره وهذه طريقة القرآن تكفير من أشرك مطلقًا، وتوقفه رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض الأجوبة يُحمل على أنه لأمر من الأمور، وأيضًا فإنه كما ترى توقف مرة كما في قوله: وأما من أخلد إلى الأرض فلا أدري ما حاله؟ فيا لله العجب كيف يترك قول الشيخ في جميع المواضع مع دليل الكتاب والسُّنَّة وأقوال شيخ الإسلام وابن القيم كما في قوله: من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة ويقبل في موضع واحد مع الإجمال». اهـ.

أما قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «قلت: وهذا من أعظم ما يبين الجواب عن قوله في الجاهل العابد لقبة الكواز؛ لأنه لم يَسْتثنِ في ذلك لا جاهلًا ولا غيره»، فهذا ينقضه قول الشيخ ابن عبد الوهاب نفسه إذ قرر نفس المعنى في عابد قبر أحمد البدوي وعابد قبر عبد القادر ـ أي: الجيلاني ـ ولم يكفر قبل بلوغ الحجة، وذلك في رسالته التي سئل فيها عن مذهبه فأجاب عن ذلك كما قال بالصدق، ونقل قوله هذا ابن سحمان في «منهاج أهل الحق والاتباع» (ص٧٤)، وهذا المعنى الذي أراد إسحاق أن ينفيه، قد أثبته له شيخه

عبد اللطيف في كتابه «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢) ـ وقد نقل من هذا الكتاب إسحاق بن عبد الرحمٰن ـ: «وتارة يقول: وإذا كنا لا نكفِّر من يعبد الكواز ونحوه ونقاتلهم **حتى نبين لهم وندعوهم** فكيف نكفر من لم يهاجر إلينا؟ ويقول في بعضها: وأما من أخلد إلى الأرض واتبع هواه، فلا أدري ما حاله؟ وإذا كان هذا كلام شيخنا، وهذه طريقته فكيف يلزمه العراقي وينسب إليه التكفير بالعموم؟»، وأثبته له أيضًا سليمان بن سحمان؛ حيث قال في «الضياء الشارق» (ص٣٧٢) دافعًا ما يُنسب للشيخ من تُهَم باطلة: «والشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ من أعظم الناس تَوَقُّفًا وإحجامًا عن إطلاق الكفر، حتى إنه لم يجزم بتكفير الجاهل الذي يدعو غير الله من أهل القبور أو غيرهم إذا لم يتيسر له من ينصحه، ويبلغه الحجة التي يكفر تاركها»، ثم احتج على ذلك بكلامه في عابد قبة الكواز، الذي اعتبره إسحاق مجملًا.

وقوله: «وهذه طريقة القرآن تكفير من أشرك مطلقًا»، يريد بذلك التكفير بالعموم، وهو ما نفاه الشيخ ابن عبد الوهاب عن نفسه وتبرأ منه، ونفاه عنه أبناؤه، وهذا الاستدلال بطريقة القرآن إنما هو قائم على دلالة العموم اللفظي، وهذا قد نفى ابن تيمية وجوده في لسان العرب، وذكر أن العموم إنما هو عموم مطلق.

وقوله: «وتوقفه رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض الأجوبة يُحمل على أنه لأمر من الأمور»، وقال في آخر الفقرة: «ويقبل في موضع واحد مع الإجمال»، وهذا الأمر بيّن صريح في كلام ابن عبد الوهاب وكلام من ذكر مذهبه من علماء الدعوة، وهو حال عدم بلوغ الحجة. والتعامل مع أقواله تلك على أنها من قبيل المجمل يمنع منه **عدة أمور**:

الأول: كثرة تلك الجمل الدالة على نفس المعنى بصيغ مختلفة مما يدل على إحكامها.

الثاني: ذكره لذلك من أجل التعريف بمذهبه لما طُلب منه أن يبين الصدق من الكذب، وهذا يدل على أن كلامه مفَسَّر بيِّن لا مجمل.

الثالث: ذكره لذلك في رسائله ومجالسه كما ذكر عبد اللطيف عنه وسبق نصه، وهذا يعني أنه كان يقرر هذا للقريب والبعيد.

الرابع: تكذيب الشيخ لتهمة التكفير بالعموم وفسرها أبناؤه وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بما يريد إسحاق إثباته للشيخ في الشرك.

وقول إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأيضًا فإنه كما ترى توقف مرة كما في قوله: وأما من أخلد إلى الأرض فلا أدري ما حاله؟»، وهذه العبارة للشيخ ابن عبد الوهاب[1] التي نقلها إسحاق وعدَّها مجملة، قد شرحها عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢) بقوله: «ولكن تمكن من العلم ومعرفة الهدى، فأخلد إلى الأرض واتبع هواه»، فهي إذًا في المعرض أو المفرط خاصة، وهذان قد وصلت عندهما الحجة إلا أنهما لم يرفعا بها رأسًا، فهذا الذي توقف فيه[2]، والجمهور على تكفيره، لا في الجاهل الذي لم تبلغه الحجة أصلًا، فالتمكن من العلم يكون مع بلوغ الحجة لا مع عدمها، فينبغي التفريق

---

(١) في الدرر السنية ٢/١٠٣.

(٢) ولعله رَحِمَهُ اللَّهُ تبع ابن القيم في توقفه عن تكفير من هذا صفته من المعطلة، انظر: الأبيات في شرح أحمد بن إبراهيم بن عيسى على النونية ٢/٤٠٣، مع التنبيه على أن للشيخ ابن عبد الوهاب قولًا ثانيًا في هذا الصنف؛ حيث قال في موطن آخر: «ومعنى الكفر بالطاغوت أن تبرأ من كل ما يعتقد فيه غير الله من جني أو إنسي أو شجر أو حجر أو غير ذلك، وتشهد عليه بالكفر والضلال وتبغضه، ولو كان أنه أبوك أو أخوك، فأما من قال: أنا لا أعبد إلا الله، وأنا لا أتعرض السادة والقباب على القبور وأمثال ذلك، فهذا كاذب في قول: لا إلٰه إلا الله، ولم يؤمن بالله ولم يكفر بالطاغوت. وهذا كلام يسير، يحتاج إلى بحث طويل، واجتهاد في معرفة دين الإسلام، ومعرفة ما أرسل الله به رسوله ﷺ، والبحث عما قال العلماء في قوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويجتهد في تعلم ما علمه الله رسوله، وما علمه الرسول أمته من التوحيد، **ومن أعرض عن هذا فطبع الله على قلبه وآثر الدنيا على الدين، لم يعذره الله بالجهالة**» الدرر ٢/١٢٢، وسياقه يفيد أن معنى عدم إعذار المعرض بالجهل تكفير له، وقال أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الحجر: ٤٣ ـ ٤٤]: «تنبيه الجاهل أنه لا يُعذَر لأنه يمكنه السؤال» [مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، التفسير، الجزء ٥ ص٢١٢] [~]؛ أي: الجاهل المفرط أو المعرض لتمكنه من سؤال أهل الذكر، لا كما يتوهم البعض أنها في الجاهل مطلقًا، فمن كان مقيمًا في مواطن الجهل فمن سيسأل؟!

بين الصنفين وعدم التسوية بينهما في الحكم[1].

وقول إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيا لله العجب كيف يترك قول الشيخ في جميع المواضع مع دليل الكتاب والسُّنَّة وأقوال شيخ الإسلام وابن القيم»، أما دليل الكتاب والسنة فقد سبق أن ذكرنا عن ابن تيمية أن عمومهما إنما هو عموم مطلق لا عموم لفظي، وأما عن أقوال ابن تيمية فقد سبق ذكر أقواله والأصل الذي بنى عليه وأدلة ذلك الأصل، ونقل أقوال من ذكرنا من علماء الدعوة في بيان مذهبه وأنه ينفي تكفير المعين قبل بلوغ الحجة، ويثبت له الإسلام كما يُفهم من ظاهر كلام أبا بطين، وأما عن ابن القيم فيريد بذلك قوله في طبقات المكلفين في كتابه طريق الهجرتين، وقد سبق أن بيَّنا أنه في الكفار الأصليين الذين بلغتهم الحجة، وأن مسألة العذر بالخطأ ـ التي هي من جملة ما انبنى عليها مسألة العذر بالجهل في الشرك ـ خاصة بهذه الأمة كما ذكر ابن حزم وابن تيمية، فهذا الاستدلال بكلام ابن القيم في غير محله. وأول من وقفت عليه احتج بكلام ابن القيم هذا من علماء الدعوة هو حمد بن ناصر بن معمر، وهذا يتماشى مع مذهبه القائل بأن أولاد القبوريين الذين بلغتهم الدعوة، إذا نشؤوا على الشرك فهم كفار أصليون لا مرتدون[2]، وعليه ساغ لحمد بن ناصر

---

(١) وقد سبق تفصيل ذلك في الفصل الثاني في آخر مبحث: «بيان معنى قيام الحجة وضابطها وأركانها وشروطها».

(٢) وهذا القول الشاذ ـ كما وصفه سليمان العلوان ـ تفرد به حمد بن ناصر والصنعاني في أحد قوليه، حيث قال حمد بن ناصر في أبناء من بلغتهم الدعوة: «فإن كان دين آبائهم الشرك بالله، فنشأ هؤلاء واستمروا عليه، فلا نقول: الأصل الإسلام والكفر طارئ؛ بل نقول: هم الكفار الأصليون، ولا يلزمنا على هذا تكفير من مات في الجاهلية قبل ظهور الدين، فإنا لا نكفر الناس بالعموم، كما أنا لا نكفر اليوم بالعموم» الدرر ١٠/ ٣٣٥، وسئل أبا بطين عن معنى قول الصنعاني هذا، فقال مبيِّنًا لذلك: «وقوله: فصاروا كفارًا كفرًا أصليًّا؛ يعني: أنهم نشؤوا على ذلك، فليس حكمهم كالمرتدين الذين كانوا مسلمين، ثم صدرت منهم هذه الأمور الشركية» الدرر ١٠/ ٤١٩ ـ ٤٢٠، ولم يتعقبه أبا بطين بشيء!

بينما قال عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ في مصباح الظلام ص٥٢ ـ ٥٣ معقِّبًا على هذا القول: «وإنما تكلم الناس في بلاد المشركين الذين يعبدون الأنبياء والملائكة والصالحين، ويجعلونهم أندادًا لله ربِّ العالمين، أو يسندون إليهم التصرف والتدبير كغلاة القبوريين، فهؤلاء تكلم الناس في كفرهم وشركهم وضلالهم، **والمعروف المتفق عليه: أن من فعل ذلك ممن أتى بالشهادتين** =

الاستئناس بقوله، هذا إن كان احتجاجه بكلام ابن القيم مقصورًا على هذا الصنف من القبوريين فحسب، وأما إن أراد به مطلق القبوريين بما في ذلك من لم تبلغهم الحجة، ممن يُعتبر الواحدُ منهم مشركًا لا مسلمًا ولا كافرًا، فعندها لا يسوغ له الاستئناس بقوله، وذلك لوجود فارقين معتبرين يمنعان إلحاق حكم هذا بهذا:

الفارق الأول: أن ابن القيم ينفي عن جهلة الكفار التكليف حال عدم بلوغهم الحجة الرسالية، حيث قال في طريق الهجرتين في الطبقة السابعة عشرة من طبقات المكلفين في أحكام الآخرة: «وأما من لم تبلغه الدعوة فليس بمكلف فى تلك الحال، وهو بمنزلة الأطفال والمجانين»، ومقتضى قول من ينفي عنهم الإسلام بعد الوقوع في الشرك أنهم مكلفون.

والفارق الثاني: أن ابن القيم يقرر أن جَهَلة الكفار الأصليين هم كفار في أحكام الدنيا ولو لم تبلغهم الحجة، حيث قال في نفس الطبقة: «بل الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله ﷻ لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول. هذا في الجملة والتعقيب موكول إلى علم الله ﷻ وحكمه. هذا في أحكام الثواب والعقاب، وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر، فأطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم» «طرق الهجرتين» (ص٤٧٢)، لا أنهم مشركون لا كفار.

= **يحكم عليه بعد بلوغ الحجة بالكفر والردَّة ولم يجعلوه كافرًا أصليًّا**، وما رأيت ذلك لأحد سوى محمد بن إسماعيل في رسالته تجريد التوحيد المسمى بتطهير الاعتقاد، وعلَّل هذا القول: بأنهم لم يعرفوا ما دلَّت عليه كلمة الإخلاص، فلم يدخلوا بها في الإسلام مع عدم العلم بمدلولها، **وشيخنا لا يوافقه على ذلك**». اهـ.

ويؤكد هذا الاتفاق أن السلف يسمون أفراد طوائف الباطنية كالإسماعيلية وغيرهم بالزنادقة مطلقًا، كما في أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل للخلال، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للإمام أبي الحسين الملطي، وما نقله الملطي عن الإمام قشيش بن أصرم ـ وهو من أقران الإمام أحمد ومن شيوخ أبي داود والنسائي ـ وهو قول الأئمة المالكية في الدولة العبيدية الفاطمية وحكموا عليهم بأنهم زنادقة مرتدون كما في ترتيب المدارك للقاضي عياض، واعتبار أولئك زنادقة؛ يعني: أن من أظهر ذلك منهم كان مرتدًّا، لا كافرًا أصليًّا، ومن أبطنه كان منافقًا.

وبهذين الفارقين يتبين لنا أيضًا خطأ عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٢٢٣ ـ ٢٢٧ و٢٥١) في حمله معنى كلام ابن تيمية في العذر بالجهل قبل بلوغ الحجة على كلام ابن القيم وتفسيره إياه على ضوئه[١]، وإن كان ذلك صحيحًا من وجه آخر، وهو حمله لكلام ابن تيمية على غير من تمكن من العلم بالحجة الرسالية ثم أعرض أو فرَّط، أي: قول ابن القيم في نفس الطبقة: «فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لا عذر له عند الله»[٢]؛ إذ إن هذا المعنى الذي قرره ابن القيم في الكافر الأصلي فيما يتعلق بلحوق الوعيد بنار جهنم بالمعيَّن، قد قرره أيضًا العديد من الفقهاء عند حديثهم عن تكفير جاحد الشرائع المتواترة ومتى يعذر بالجهل، ومتى لا يعذر[٣].

(١) وفي نفس الخطأ وقع علي الخضير في كل من «قواعد وأصول في المقلدين والجهال وقيام الحجة في الشرك الأكبر والكفر الأكبر والبدع» و«كتاب الطبقات».

(٢) عبارات ابن القيم الثلاثة أوردها عبد اللطيف في منهاج التأسيس في ص٢٢٣ و٢٢٥ .**وقد قال ابن القيم** رَحِمَهُ اللَّهُ **في إعلام الموقعين: «فأحكام التكليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة»** [نقلًا عن: القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لعبد المجيد جمعة الجزائري ص٤٨٤].

(٣) انظر: إشكالية الإعذار بالجهل لسلطان العميري ص١٧٦ ـ ١٨٨ حيث نقل العميري عن بعض الفقهاء عدم إعذارهم بالجهل لمن تمكن من العلم، إلا أنه لما بحث هذه المسألة تحت **القيام الحكمي للحجة الرسالية** ظنَّ أن الفقهاء اختلفوا في ضابط ذلك على قولين: القول الأول: إمكان العلم، القول الثاني: التفريط في التعلم، ثم رجح القول الثاني للزوم الاحتياط في تكفير الأعيان، وهذا الذي ذكره غير صحيح، وذلك لتلازم القولين، إذ التفريط في التعلم لا يكون إلا بعد التمكن من العلم، ومن تمكن من العلم ولم يتعلم فهو إما مفرط أو معرض، وعليه فإن اختلاف عبارات الفقهاء في ذلك إنما هو من قبيل الاختلاف اللفظي، إلا أن الأحكام الشرعية لا تناط بالأمور الباطنة وإنما تناط بالأمور الظاهرة حتى تكون الأحكام منضبطة كما ذكر ابن القيم، بحيث تقوم المظنة مقام المئنة [انظر: الفروق للقرافي، الفرق الثامن والتسعون].

وعليه فينبغي إناطة القيام الحكمي للحجة بالتمكن من العلم؛ لكونه أمرًا ظاهرًا لا بوجود التفريط؛ لكونه أمرًا باطنًا، إلا أن يكون قائل ذلك من الفقهاء يُخالف في هذا الأمر، ويرى جواز إناطة الحكم بالأمور الباطنة، فعندها يكون الخلاف معنويًّا. ولذا كان الأولى بحث ضابط التمكن من العلم في بقعة ما على وجه يبني فيه الفقيه علمه بحصول التفريط أو الإعراض على اليقين أو ما يكاد يقاربه، وهذا إنما يكون إذا ضُبط التمكن بحالة استفاضة العلم وانتشاره، كانتشار العلم بين عوام المسلمين بوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الخمر والخنزير ونحوها من المسائل الفقهية التي ذكرها الفقهاء كأمثلة على هذه المسألة، وقد سبق تفصيل ذلك من كلام أبي القاسم المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ، =

ونختم بقول إسحاق بن عبد الرحمٰن: «فيا لله العجب كيف يترك قول الشيخ في جميع المواضع... ويقبل في موضع واحد مع الإجمال»، فإن الشيخ إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقع في نفس ما عابه على المخالف، حيث بنى فهمه على أقوال جده المطلقة، وأقواله المقيدة بمن بلغته الدعوة أو بمن أقر على نفسه بأنه يعلم أن الشيخ يدعو إلى التوحيد الذي جاء به الرسول وأن القبوريين على الشرك الذي حرمه الرسول، ومع هذا ظاهر المشركين على الموحدين وأباح لهم دماءهم، دون أقواله المقيدة بمن لم تبلغهم الدعوة وما أكثرها، وما قوله في عابد قبة الكواز إلا واحد منها، وهي أقوال محكمة غير متشابهة، ومن سلك هذا المسلك تطرق إلى فهمه الخطأ لمذاهب الآخرين لا محالة، وهكذا كان الأمر مع إسحاق بن عبد الرحمٰن رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ثم تأمل قوله الأخير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتأمل قول شيخه عبد اللطيف في «مصباح الظلام» (ص٨٤) ـ في آخر ما علق به على كلام جده شيخ الإسلام في عدم تكفيره لعابد الصنم على قبر البدوي والصنم على قبر عبد القادر الجيلاني لأجل جهلهم وعدم من ينبههم ـ: «والشيخ على منهاج نبوي وصراط مستقيم، **يعطي كل مقام ما يناسبه من الإجمال والتفصيل**»، وقارن بينهما.

وبهذا نكون قد أتينا على أبرز الأخطاء التي وقعت في **رسالة «تكفير المعيَّن والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة»، وهذه الرسالة هي من أعظم الأسباب التي أوقعت من وقع في تحريف مذهب ابن تيمية ومذهب ابن عبد الوهاب، حيث جُعلت كالأصل المحكم، وما خالفها من كلام ابن تيمية وكلام ابن عبد الوهاب هو من المتشابه**[1] **الذي يجب رده إليها ولو بتأويل كلامهما**، والله المستعان[2].

= وما سوى هذه الحالة فهو ظنٌّ، ولا يجوز التكفير بالظن، لقاعدة: من ثبت إسلامه بيقين فلا يزول عنه بالشك.

(١) وهو ما صرح به بعض المعاصرين كأبي محمد المقدسي.

(٢) وبهذا يتبين لنا فساد اعتبار الحازمي ـ ردَّه الله إلى السُّنَّة ـ رسالة تكفير المعيَّن لإسحاق بن عبد الرحمٰن ـ في شرحه عليها ـ أنها مبيِّنة لمذهب جميع علماء الدعوة النجدية وخاصة جده شيخ الإسلام محمد بن =

فإن سأل سائل: كيف خفي مذهب ابن عبد الوهاب وتلامذته على إسحاق بن عبد الرحمٰن مع قول شيخه عبد اللطيف: «وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية، وإلا من عرف دين الرسول وبعد معرفته تبين في عداوته ومسبته» «منهاج التأسيس» (ص٢٢٢)، فجوابه: لعل هذا ـ والله أعلم بحقيقة الأمر ـ يرجع لأحد احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن يكون إسحاق يحكي لازم قولهم لا نص مذهبهم، لما رأى في قولهم من اضطراب، كما أشار ابن سحمان إلى ذلك بقوله: «والتعبير بأن ظاهره لا إسلام ولا كفر، لا معنى له عندي؛ لأنه لا بد أن يكون مسلمًا جاهلًا، أو كافرًا جاهلًا» «الدرر» (١٠/ ٤٧١).

الاحتمال الثاني: أن الدعوة النجدية مرت بمرحلتين، مرحلة ما قبل انتشار الدعوة وبلوغ الحجة، ومرحلة ما بعد انتشار الدعوة وبلوغ الحجة لمن حولهم من القبوريين، وإسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يدرك إلا المرحلة الثانية، ثم إن محمد علي باشا بهجومه على الدرعية قد قطع التسلسل في التلقي بالتواتر، حتى جدد الدعوة مرة ثانية والده الإمام عبد الرحمٰن بن حسن، ولذا لُقب بالمجدد الثاني، وعندها انتشر مذهب أبا بطين الذي أودعه في كتابه الانتصار، وذلك لمكانته العلمية في الفقه الحنبلي، فقد كان مبرِّزًا فيهم، حتى

= عبد الوهاب وأخيه عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن. قال الأستاذ الدكتور محمد بن إبراهيم بن حسن السعيدي في مقالته: ورقات حول الدرر السنية: «أما بخصوص رسالة الشيخ إسحاق بن عبد الرحمٰن رَحِمَهُ ٱللَّهُ المتقدم ذكرها، فإنه رغم كثرة كلام الأئمة في هذا المعنى، فإن الكثيرين لا يعرفون عن تقريراتهم إلا مقطعات، أو ما ذكره الشيخ إسحاق؛ لأنها طبعت مفردة باسم حكم تكفير المعيَّن، وفيها من التباس العبارة وتناقضها ما يجعلها غير صالحة للاعتماد عليها في تحقيق رأي الشيخ نفسه فضلًا أن تكون معبرة عن علماء الدعوة، ولعل أحد طلبة العلم المتخصصين يتعرض لنقدها».اهـ. وأما محاولة البعض التشكيك في صحة نسبة الرسالة له، فيرده تصريح ناقل الرسالة الشيخ عبد العزيز الفوزان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخرها بقوله: «نقل من خط المصنف رحمه الله تعالى بيده»، وإنما يقال: لكل جواد كبوة، وأنه خفي عليه ذلك كما خفي عليه أنه ثمة من علماء نجد من كان يعتبر إظهار الدين عند المقام بين ظهراني الكافرين لا يتحقق إلا بإظهار تكفيرهم، وأن ذلك شرط لتحققه [انظر أولًا: الدرر السنية ١٢/ ٤٤٥ و٤٥٤، ثم انظر: الدرر ٨/ ٤١٢ ـ ٤١٣ و٩/ ٢٥٨].

إن عبد الرحمٰن بن حسن كان يرجع إلى قوله في النوازل، وفي هذه الأجواء نشأ إسحاق بن عبد الرحمٰن، فلعله لهذا تعامل مع كلام الإمام ابن عبد الوهاب في المرحلة الأولى بما تقتضيه المرحلة الثانية من أحكام، وحمله على معنًى واحد.

الاحتمال الثالث: أن يكون إسحاق جعل المحكم من أقوال ابن عبد الوهاب رسالته إلى الشريف، ولكن باللفظ المثبت في منهاج التأسيس لعبد اللطيف، المخالف للصواب الذي في تاريخ ابن غنام وغيره، والشيخ إسحاق وإن لم ينقل هذه العبارة، إلا أن كتاب منهاج التأسيس هو أحد المراجع التي اعتمدها في رسالته «تكفير المعيَّن»، حيث قال في (ص٧): «ولا نقول إلا كما قال مشائخنا الشيخ محمد في إفادة المستفيد و**حفيده في رده على العراقي**[1]»، والله أعلم.

فإن قال قائل: وهل أنت أعلم من الشيخ إسحاق بن عبد الرحمٰن رَحِمَهُ اللَّهُ **حتى تخالفه في هذه المسألة أو حتى تخالفه في الفهم عن جده وشقيقه؟ فأجيبه بنحو جواب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب الذي في «الدرر» (١/ ٤٤) قائلًا: أنا لم أخالف (إسحاق) من غير إمام اتبعته؛ بل اتبعت من هو مثل (إسحاق)، أو أعلم منه قد خالفه.**

(١) وقد سبق أن بيَّنَّا أن كِلا الكتابين موضوعهما القبورية الذين قامت عليهم الحجة لا مطلق القبورية كما فهمه إسحاق بن عبد الرحمٰن.

سبب اضطراب المعاصرين في تحرير أقوال أهل العلم في مسألة العذر بالجهل في الشرك

وأما عن أسباب اضطرابات أكثر المعاصرين في تحرير أقوال ابن تيمية وابن عبد الوهاب وعلماء الدعوة في مسألة العذر بالجهل في الشرك، سواء في ذلك من أثبته قبل بلوغ الحجة، أو من نفاه، فيرجع ذلك **إلى الأمور التالية:**

ـ خفاء قول ابن تيمية بالعموم المطلق ونفيه لدلالة صيغ العام على العموم في الأحوال في لسان العرب.

ـ عدم إرجاع المسألة إلى أصولها، وتكلف أصول أخرى لها.

ـ وقوع الإجمال والتشابه في مصطلح العذر بالجهل.

ـ عدم إقامة البرهان والدليل عند تحديد المحكم من المتشابه من كلام أهل العلم؛ وخاصة شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب رحمة الله عليهما، وتكلف أُناس في حمل أقوالهما على ما يوافق مذهبهم على طريقة من يعتقد ثم يستدل.

ـ وجود إلزامات موهومة فاسدة قد استقرت في الأذهان.

ـ عدم التنبه إلى أنه لا إجماع في المسألة، وأن الخلاف فيها على ثلاثة مذاهب، لا مذهب واحد ولا مذهبين.

ـ عدم التنبه إلى وجود الخلاف بين علماء الدعوة في هذا الباب في

تفاصيل جليلة وأخرى دقيقة: في مسألة تكفير المعيَّن الذي وقع في الشرك جهلًا، وعند بيان مذهبي شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب[(١)].

ـ عدم التنبه إلى أن عامة أقوال علماء الدعوة في هذا الباب، إنما جاءت في سياق الرد لا التقرير، وهذا يتطلب الإحاطة علمًا بقول المردود عليه أو الواقع الذي تكلموا فيه.

ـ عدم التفريق بين دقائق المسائل التي يثبتها علماء الدعوة لابن تيمية في الجملة من تفريع للعذر بالجهل في الشرك وباب الصفات وباب الشرائع المتواترة عن أصل وقاعدة كلية واحدة، والتي ينفونها ردًّا على المجادلين عن القبوريين عند تخريجهم العذر بالجهل في الشرك على أقواله في العذر بالجهل في الصفات والشرائع المتواترة، وتسويتهم بين تفاصيل الأبواب الثلاثة من كل وجه، فضلًا عن التحريف.

ـ عدم التنبه إلى مراد علماء الدعوة من عدم اشتراط فهم الحجة، وأنهم يريدون بذلك الرد على من يحصر التكفير في الشرك بالمعاند، ولذلك فالجاهل عند هؤلاء المجادلين عن القبوريين لا يكفر ولو بلغته الحجة، وأن أكثر ردود علماء الدعوة إنما تدور حول بيان بطلان هذا القول. ومن ذلك قولهم في سياق الرد على المجادلين عن القبوريين احتجاجهم بكلام ابن تيمية في مسألة تكفير أهل الأهواء: «له صور مخصوصة»، و«في طوائف مخصوصة»، و«في مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس كالقدر والإرجاء، ولا يدخل في ذلك شرك القبوريين»، حيث أرادوا بها أن هذا مما يشترط فيه فهم الحجة لبلوغها، بخلاف شرك القبوريين، وهذا ما ولَّد سوء الفهم عن سوء الفهم عن عبد اللطيف وابن سحمان في ردهما على المخالف فيما ينسبه لابن تيمية.

ـ عدم التنبه إلى التفات أبا بطين ـ فيما يبدو ـ إلى المدلول اللغوي

---

(١) [*] خلاصة المسائل التي اختلف فيها علماء الدعوة النجدية في باب التكفير التي سبق ذكرها مفرقة في الفصل الثاني والثالث، **وهي إحدى وعشرين مسألة**... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٧ (ص٥٥٠).**

لاسم الفاعل «جاهل» الذي يفيد الثبوت والدوام بالقرينة، وللفعل «يجهل» المفيد للتجدد وعدم الدوام، وللمصدر المؤكد «جهلًا» الذي لا يفيد تجدُّدًا ولا ثبوتًا، وإنما هو تبع للفعل، وهو توكيد معنوي، وذلك في قولهم: «من ارتكب الشرك جهلًا»، ولذا يعتبر أبا بطين أن القول بأن مرتكب الشرك جاهلًا يُعذر، معناه: أنه لا يكفر أبدًا ولو بلغته الحجة، ومن ثَمَّ فلا يكفر إلا المعاند، وذلك لإفادة اسم الفاعل هنا للثبوت والدوام، ولهذا ينفي نسبة هذا المعنى لابن تيمية، بينما يعتبر القول بـ: أن من وقع في الشرك ومثله يجهله لا يكفر إلا بعد التعريف، والقول بـ: أن من ارتكب الشرك جهلًا لا يمكن تكفيره حتى يبين لهم، غير مستلزمَيْنِ عنده لاشتراط العناد في تكفير المعيَّن، وذلك لإفادة الفعل للتجدد والحدوث، ولهذا يصحح نسبة هذا المعنى لابن تيمية.

ـ التسليم لكل ما ورد في رسالة «تكفير المعيَّن...» لإسحاق بن عبد الرحمٰن مع كثرة أخطائها، واتخاذها أصلًا لشرح مذهب ابن تيمية ومذهب ابن عبد الوهاب[1].

ـ اعتماد البعض على الأخطاء التي وقع فيها الشيخ عبد المجيد الشاذلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومدرسته الفكرية ـ إن صح التعبير ـ في هذا الباب[2]، وخاصة

---

(١) كما هو واضح من صنيع علي الخضير ومدحت آل فراج وخالد المرضي وأحمد الحازمي وغيرهم.

(٢) سبب اعتبارهم مدرسة فكرية هو تقارب آرائهم حول مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة المحضة، وتميزهم عن غيرهم ـ ممن نفى العذر بالجهل في ذلك ـ بمسائل قد بيناها، ويتمثل هذه المدرسة الفكرية: الشيخ عبد المجيد الشاذلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابيه: حد الإسلام وحقيقة الإيمان، والبلاغ المبين، والأستاذ مدحت آل فراج في كتابه العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، وينتمي إلى تنظيم دعوة أهل السُّنَّة والجماعة الذي أنشأه وترأسه الشاذلي، وكتابه كالتعميق لأبواب ومسائل كتاب الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد للأستاذ طارق عبد الحليم، وقد ذكر الأستاذ طارق عن الشيخ الشاذلي في: بحث في الرد على الحازمي: «إلا أن علاقتنا كانت دراسة وتواد، تأثرت فيها بكثير مما قرر، لكن يشهد الله تعالى، إني لم أستعن بكلمة واحدة مما كتبها في كتبه، وما اتفقنا فيه فهو بسبب توافق الأفكار التي تحاورنا فيها تلك السنوات التي قضيناها نتحاور يوميًّا، ساعات وساعات».اهـ.

كما أن الشيخ الشاذلي نقل الكثير عن الجواب المفيد في كتابه البلاغ المبين، ثم جاء من تأثر بأقوالهم وتوسع في بعض هذه الأبواب بإكثار النقولات، وهو أبو العلا الراشد في كتابيه: عارض الجهل، =

الأستاذ طارق عبد الحليم ردَّه الله إلى الصواب في كتابه الجواب المفيد على حكم جاهل التوحيد، وهذا أبرزها:

الأول: تحريف كلام العلماء بالتأويل الفاسد له ـ بغير قصد وهذا هو الظن بهم ـ عند بيان مرادهم منه.

الثاني: بإحداث الاستدلال بحجية الميثاق على تكفير المعيَّن المنتسب للإسلام(١).

= وضوابط تكفير المعيَّن عند شيخي الإسلام، وهذا واضح من خلال المضمون ومصادر البحث، وأفضل رد وقفت عليه على هذه المدرسة الفكرية، خمس مقالات كتبها الشيخ محمد حاج عيسى الجزائري بعنوان: «**شبهات الغلاة في التكفير حول العذر بالجهل**»، تجدها في **موقعه**: **في طريق الإصلاح**، وأنصح بقراءتها، وتقع في موقعه تحت **قسم**: **البحوث والدراسات**.

(١) [*] قال العلامة الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أضواء البيان عند تفسيره لآية أخذ الميثاق، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ...﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣]: «والآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأن الله تعالى لا يعذب أحدًا حتى يقيم عليه الحجة بإنذار الرسل، وهو دليل على **عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة وما ركز من الفطرة**، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥]، **فإنه قال فيها**: **حتى نبعث رسولًا، ولم يقل حتى نخلق عقولًا، وننصب أدلة ونركز فطرة...**»، ويشهد لصواب ما قرره الشنقيطي من النصوص وأقوال السلف: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى﴾ [غافر:٦٦]، وفيها أن النهي عن الشرك عُلم بمجيء الرسالة، قال ابن عاشور في تفسيرها: «و(لمَّا) حرف أو ظرف على خلاف بينهم، وأيًّا ما كان فهي كلمة تفيد اقتران مضمون جملتين تليانها تُشبهان جملتي الشرط والجزاء، ولذلك يدعونها «لمَّا» التوقيتية، وحصول ذلك في الزمن الماضي، فقوله: ﴿لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى﴾ توقيت لنهيه عن عبادة غير الله بوقت مجيء البينات؛ أي: بينات الوحي فيما مضى، **وهو يقتضي أن النهي لم يكن قبل مجيء البينات**».اهـ، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ۝١٣١﴾ [الأنعام: ١٣١]، في أحد وجهي تفسيرها، ويوضح ذلك قول الإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره «وقيل: معناه: لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل فيكون قد ظلمهم، **وذلك أن الله تعالى أجرى السُّنَّة ألَّا يأخذ أحدًا إلا بعد وجود الذنب، وإنما يكون مذنبًا إذا أُمر فلم يأتمر، أو نُهي فلم يَنْتهِ، وذلك بعد إنذار الرسل**».اهـ.

ويشهد لصواب ما قرره الشنقيطي قول غير واحد من السلف أن معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل كالسجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت، واللالكائي في مجمل أصول اعتقاد أهل السُّنَّة وأبي الفرج الشيرازي في التبصرة في أصول الدين، واستدلوا على ذلك بأدلة منها آيات تتعلق بتوحيد الألوهية كقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وهذا مع تسليمهم أن أصل ذلك فطري (وهذا يعني: أنه من العلم الضروري لا النظري خلافًا للفلاسفة والمتكلمين من معتزلة وأشاعرة، وذلك لإنكار الفلاسفة للنبوات والفطرة، وتأثر بهم أناس من المتكلمين فحرفوا معنى =

الثالث: الاعتماد على أقوال علماء مبنية على أصول عقدية كلامية فاسدة؛ كالقول بأنه لا يُعذر بالجهل في أصول الدين، وجمع تحريفات المتأولين من المتكلمين لحديث القدرة، واعتمادها لصرف مدلول الحديث عن ظاهره.

الرابع: بالغلو في المسألة من وجهين: الوجه الأول: برمي المخالف بالانحراف، والوجه الثاني: بالتكلف في الاستدلال لها.

= الفطرة)، وهذا يعني: أن هؤلاء الأئمة من السلف قصروا الإثم على عدم معرفة الله بالشرع دون العقل، وهذا لا يتعارض مع قول أهل السُّنَّة بإدراك العقل قبح ذلك لمخالفته للفطرة، ومما يندرج تحت أصل المعرفة الفطرية: عبادة الله ﷻ وحده لا شريك له، وإخلاص الاستغاثة به عند الشدائد.

كما أننا نجد العلَّامة ابن القيم ﵀ في كتابه الروح يحمل حجية الميثاق على معنى الفطرة وتذكير الرسل بما فيها، ويستدل على ذلك بعشرة أوجه [~] [**تنبيه**: قد وقع في كتاب الجواب المفيد تحريف لكلام ابن القيم في كتابه الروح نبه عليه الغباشي في كتابه سعة رحمة ربِّ العالمين ص٣٠ وغيره، حريٌّ بصاحب الكتاب مراجعتها]، وهذا يدل على فساد نسبة القول له بتكفير القبوريين على التعيين ولو لم تبلغهم الحجة الرسالية بدليل حجية الميثاق، وأن هذا تحريف لمذهبه في حجية الميثاق وقع فيه طارق عبد الحليم في الجواب المفيد، ويعضد ذلك قوله في شفاء العليل ص٣٠٢ ـ ٣٠٣: «فصل: فقد تبين دلالة الكتاب والسُّنَّة والآثار واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون على دين الله الذي هو معرفته والإقرار به ومحبته والخضوع له، وإن ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها يجب حصوله فيها إن لم يحصل ما يعارضه ويقتضي حصول ضده، وإن حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط؛ بل على انتفاء المانع، فإذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لا لعدم مقتضيه، ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لوجود الفطرة شرطًا، بل ذكر ما يمنع موجبها؛ حيث قال: «فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه»، فحصول هذا التهويد والتنصير موقوف على أسباب خارجة عن الفطرة، **وحصول الحنيفية والإخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لا يتوقف أصله على غير الفطرة، وإن توقف كماله وتفصيله على غيرها**، وبالله التوفيق». اهـ.

وذلك أن ضلال القبورية ـ الذين هم محل النزاع ـ وجهلهم الذي أوقعهم في تقحم الشرك يتعلق بحد العبادة وما يدخل في مسماها من أفرادها، لا في استحقاق الله ﷻ لأن يُعبد وحده لا شريك له، فهذا أمر لا ينازعون فيه كما نازع مشركو العرب زمن النبوة، فالذي «**لا يتوقف أصله على غير الفطرة**» هو أن العبادة حق لله وحده، والذي «**توقف** كماله **وتفصيله على غيرها**»؛ **أي**: **والذي يتوقف تفصيله على الحجة الرسالية لا على الفطرة**، هو معرفة ما يدخل في مسمى العبادة من أفرادها، فتبين بهذا بطلان دعوى تكفير هذا الصنف من القبوريين ـ الذي هو محل النزاع ـ على التعيين قبل قيام الحجة الرسالية بدليل حجية الميثاق والفطرة، وأن ذلك لو كان يصلح دليلًا على تكفير المعيَّن في الجملة كتكفير من يعلم من صنيعه أنه يعبد مع الله غيره، فإنه لا يصلح دليلًا على تكفير هذا الصنف المذكور من القبوريين.

الخامس: بدعوى الإجماع على عدم العذر بالجهل في الشرك.

السادس: بحمل جميع كلام ابن تيمية في العذر بالجهل على مسائل الصفات ومن استحل شيئًا من المحرمات باجتهاد وتأويل دون مسائل الشرك.

ـ السبب الأخير للاضطرابات: اغترار الكثير من الناس بوجود رسالة الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد(١) باسم مستعار للمؤلف «أبي عبد الله

---

(١) [*] هكذا هو عنوانها في مجموعة عقيدة الموحدين: الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد، حيث استُبدِل لفظ: «جاهل» بلفظ: «تارك»، ولم أقف على سبب هذا التغيير، ولا شك أن عبارة «تارك» أضبط من عبارة: «جاهل»، وذلك أن غالب عوام المسلمين يجهلون المعنى الصحيح للا إلٰه إلا الله وشروطها، وما العلم بمعناها إلا أحدها، حيث توارث أغلب عوام المسلمين تفسير المتكلمين لها بلا ربِّ إلا الله، مع اعتقادهم أن دين الإسلام لا يعبد فيه إلا الله، وهذا لا شك أنه نوع جهل بالتوحيد، إلا أنه لا يخرج من الملة، وأما عن شروط لا إلٰه إلا الله فالعبرة فيها بما قاله حافظ الحكمي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه لها في معارج القبول ٢/٤١٨: «**ومعنى استكمالها اجتماعها في العبد والتزامه إياها بدون مناقضة منه لشيء منها، وليس المراد من ذلك عدَّ ألفاظها وحفظها، فكم من عامي اجتمعت فيه والتزمها، ولو قيل له: اعددها لم يحسن ذلك، وكم حافظ لألفاظها يجري فيها كالسهم وتراه يقع كثيرًا فيما يناقضها والتوفيق بيد الله، والله المستعان**». اهـ.

ونوع الجهل هذا وإن لم يرده الأستاذ طارق بقوله: «جاهل التوحيد»، إلا أن خوارج العصر ارتكزوا على مثل هذه الإطلاقات للحكم على شعوب العالم الإسلامي بأن الأصل فيهم الكفر، بحجة أنهم لم يفهموا معنى لا إلٰه إلا الله. هذا وننبه هنا على أن الأستاذ طارق قد تبرأ من هؤلاء الذين بنوا غلوهم في التكفير على كتابه في نهاية المقدمة لآخر طبعاته (تصدير دار الأرقم)، ومما يُردُّ به على خوارج العصر ويقرب مراد علماء نجد بذمهم من لم يفهم معنى كلمة التوحيد قول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب: «سألتم عن معنى قوله تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ...﴾ [محمد: ١٩] وهي التي بوب لها الباب الثاني في كتاب التوحيد، **وذلك أن العلم لا يُسمَّى علمًا إلا إذا أثمر، وإن لم يثمر فهو جهل**.... **والعلم هو الذي يستلزم العمل**» الدرر ١٠/١٠١، وأوضح منها قوله: «وأما المسائل الأخر وهي أني أقول: **لا يتم إسلام الإنسان حتى يعرف معنى لا إلٰه إلا الله، ومنها أني أُعرِّف من يأتيني بمعناها**.... فهذه خمس مسائل كلها حق، وأنا قائلها. ونبدأ بالكلام عليها؛ لأنها أمُّ المسائل، وقبل ذلك **أذكر معنى لا إلٰه إلا الله، فنقول: التوحيد نوعان: توحيد الربوبية** وهو أن الله سبحانه متفرد بالخلق والتدبير عن الملائكة والأنبياء وغيرهم، وهذا حق لا بد منه، **لكن لا يُدخل الرجل في الإسلام... وإن الذي يدخل الرجل في الإسلام هو توحيد الألوهية، وهو ألَّا يعبد إلا الله لا ملكًا مقربًا، ولا نبيًّا مرسلًا**؛ وذلك أن النبي ﷺ بُعث وأهل الجاهلية يعبدون أشياء مع الله، فمنهم من يدعو الأصنام ومنهم من يدعو عيسى ومنهم من يدعو الملائكة، فنهاهم عن هذا **وأخبرهم أن الله أرسله ليُوحَّد، ولا يُدعَى أحد من دونه، لا الملائكة ولا الأنبياء؛ فمن تبعه ووحد الله، فهو الذي شهد أن لا إلٰه إلا الله، ومن عصاه ودعا عيسى والملائكة، واستنصرهم والتجأ إليهم، فهو الذي جحد لا إلٰه إلا الله**، مع إقراره أنه لا يخلق ولا يرزق إلا الله» الرسائل الشخصية ص٦٤ ـ ٦٥. =

عبد الرحمٰن بن عبد الحميد» وذلك بسبب الظروف الأمنية سنة ١٩٧٨م وقت إصدار الكتاب ـ من ضمن رسائل الأئمة السابقين، في كتاب عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين للشيخ عبد الله الغامدي، وقدم له الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، ولعل هذا ما جعل الشيخ سيد الغباشي يسعى في رده عليه في كتابه سعة رحمة ربِّ العالمين إلى أن يُقرِّض له الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، وكان له ذلك[1].

وقد تسبب وجود رسالة الجواب المفيد في تلك المجموعة في مفاسد كثيرة، وكان لها آثارًا سلبية على كثير ممن تكلم في هذه المسألة، فمُقلٌّ ومستكثر، وفي المقابل لم يكن لكتاب «سعة رحمة ربِّ العالمين» مع نفاسته كبير أثر في بيان ما فيه من أخطاء جسيمة ـ هذا مع عدم تقصيه لجميعها ـ وذلك **لسببين**:

الأول: كون مؤلفه مصريًّا، وكتب المصريين في الغالب ضعيفة الانتشار خارج مصر.

= ويوضح مرادهم أكثر شرح العلَّامة عبد الرحمٰن بن حسن لذلك، حيث قال: «**ومنهم من يقول: لا إلٰه إلا الله ولا عرف مدلولها من النفي والإثبات، فيثبت بفعله ما دلت هذه الكلمة العظيمة على نفيه بإشراكه بالله في الإلٰهية، وينفي ما دلت على إثباته من إفراد الرب تعالى بالإلٰهية**» الدرر ١١/٣١١، **فالمكفر إذًا ليس وجود نوع جهل بمعناها وإن لم يشرك؛ بل المكفر هو الإشراك بالله في عبادته الذي قد يترتب على ذلك الجهل، فتنبه، ودليل هذا قول الشيخ ابن عبد الوهاب عن نفسه: «لقد طلبت العلم، واعتقد من عرفني أن لي معرفة، وأنا ذلك الوقت لا أعرف معنى لا إلٰه إلا الله، ولا أعرف دين الإسلام قبل هذا الخير الذي منَّ الله به، وكذلك مشايخي ما منهم رجل عرف ذلك» الدرر ١٠/٥١ والرسائل الشخصية ص١٨٧، ولم يشهد على نفسه بالكفر ولا على مشايخه، وذلك لنقصان هذه المعرفة لا لانعدامها بالكلية، فنفى كل المعرفة ومراده بعضها، وهذا معروف في اللسان العربي؛ حيث ينفون الاسم عن الشيء لنقصه كما ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان، وابن خزيمة في كتاب التوحيد، وابن عبد البر في التمهيد عند شرحهم للفظة: «لم يعملوا/ يعمل خيرًا قط»، ولو كان مراده غير هذا لشهد على نفسه ومشايخه بالكفر، وكونه لم يفعل هذا في أي موطن من كتاباته دليل على أن مراده الذي ذكرته، بينما نجد الحازمي قد شكك في إسلام جمهور الأشاعرة لتعريفهم لا إلٰه إلا الله بلا رب إلا الله، بحجة أنهم لم يحققوا شرط العلم بها، نعوذ بالله من الغلو.**

(١) وقد سئل الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا التقريض على معنى الإقرار بمضمونها، وإن كان يعذر القبوريين بالجهل، وطُلب منه إرسال بحث في هذه المسألة، فأجابت اللجنة الدائمة [فتوى رقم: ١١٠٤٣، نقلًا عن: عارض الجهل للراشد ص٤٦٦ ـ ٤٦٩] ـ والشيخ أحد أعضائها ـ عن السؤال دون التعرض للتقريض بنفي أو إثبات، وهذا يتضمن إقرارًا به، وإن كان الشيخ مخالفًا له بعدم الإعذار بالجهل في الشرك، ومذهبه في تكفير القبورية على التعيين مطلقًا مشهور، والله أعلم.

الثاني: عزلة مؤلفها منذ الثمانينات فيما أعلم، فصارت نسخ الكتاب نادرة، كما أن الكتاب لم يظهر على الشبكة العنكبوتية[1]، ولا أُعيد طباعته إلا مؤخَّرًا.

(١) في السنوات الخمسة الأخيرة تقريبًا لا غير؛ أي: تقريبًا سنة ١٤٣٤هـ.

خاتمة الكتاب

وفي الختام، فهذه أهم النتائج التي تمَّ ـ بحمد الله وتوفيقه ـ الوصول إليها، والمباحث التي تمّ بيانها، والمسائل التي تمَّ الكشف عنها[(١)]:

ـ أن مصطلح «العذر بالجهل» في شرك العبادة خاصة قد دخله الإجمال، فمن أراد الخوض في هذه المسألة لزمه التفصيل والبيان وإلا حصل اللبس، أو العدول عن هذا المصطلح إلى غيره كمصطلح «المانع». وأن من استعمل مصطلح «العذر بالجهل» على معنى أن من وقع في شرك العبادة جهلًا قبل بلوغ الشرع له أنه لا يلام ولا يذم فقد جانب الصواب[(٢)]، بخلاف من استعمله على معنى أن الجهل مانع من موانع تكفير المعيَّن قبل بلوغ الحجة لا بعدها، مع القول بوجوب التكفير المطلق، فهذا المعنى قد قال به عدد من أهل العلم قديمًا وحديثًا، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ. كما تبين أن من ساوى بين قول هؤلاء وقول ابن جرجيس فقد تكلم في قولهم بجهل بحقيقته وظلم لهم، وأن هذه التسوية الجائرة قد جرّت أصحابها إلى تكفير أو تبديع أصحاب هذا القول، وهذا منهم تفريط في تحرير قول المخالف لهم، وإفراط في الحكم عليهم.

---

(١) **تنبيه**: لم ألتزم في سرد ذلك بترتيبها في الكتاب، وإنما راعيت التسلسل الموضوعي.

(٢) بل وافق الأشاعرة ـ من حيث لا يشعر ـ في شيء من قولهم في مسألة التحسين والتقبيح العقلي، وذلك أن هذا القول لازم قول الأشاعرة.

ـ تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بتوفيق الله ـ بالتنقيب في كلامه للوصول إلى عادته وعُرْفه مع أهم الصيغ والمصطلحات في هذا الباب، وببيان الأصلين اللَّذَيْن بنى عليهما مسألة تكفير المعيَّن: والأول منهما هو: أن أصناف الناس ثلاثة: مؤمن وكافر منافق، والثاني: أن الحكم المطلق في الوعيد لا يستلزم الحكم على المعيَّن؛ إلا إذا تحققت شروطه وانتفت موانعه، وسمى ذلك بـ: «قاعدة في التكفير»، وفسرها بـ: «أَصْلِ التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ الْمَبْنِيِّ عَلَى أَصْلِ الْوَعِيدِ».

ـ بيَّنت اعتماده في أصله الثاني على دلالة العموم المطلق على أنه مذهب السلف في أصول الفقه ولغة العرب، وأنه لا وجود للعموم اللفظي المستلزم للعموم في الأحوال، مع غيرها من أوجه استدلالاته ببعض النصوص وتقريراته الأصولية مما خفي على الكثير ارتباطه بمسائل هذا الموضوع، وذلك فضل الله وحده.

ـ بيَّنت اعتباره: أن عدم ضبط دلالة العموم على الأحوال أوقع الاضطراب عند كل من: المرجئة والوعيدية من خوارج ومعتزلة في الاضطراب في فهم عمومات نصوص الوعيد من الكتاب والسُّنَّة في أصحاب الكبائر، وأتباع الأئمة من أهل السُّنَّة في فهمهم لعمومات السلف في مسألة تكفير أصحاب البدع الكفرية من أهل الأهواء. وأن غفلة المعاصرين عن هذه القاعدة الأصولية وعلاقتها بموضوع تكفير المعيَّن، وعدم ضبطهم لها، أوقعهم كذلك في الاضطراب عند محاولة تحقيق مسألة العذر بالجهل عمومًا، وفي فهم كلام ابن تيمية ومعرفة مذهبه فيها خصوصًا، ومن هؤلاء الحازمي فإنه بنى فهمه لنصوص القرآن وأقوال السلف وابن تيمية في التكفير على قول جمهور متكلمة الأصوليين، وهذا مما جره إلى الغلو في التكفير بالتسلسل فيه: بتكفير العاذر على التعيين وتكفير من لم يكفره.

ـ أبرزتُ تخريج ابن تيمية وتلميذه ابن القيم للمسائل العقدية المتعلقة بالأسماء والأحكام والوعد والوعيد على دلالة «العام المطلق»، ووجه إعمال هذه الدلالة، وذلك لخُلُوِّ كتب الأصول من التمثيل بهذه المسائل العقدية سواء

عند من قال بأن العام يستلزم العموم في الأحوال، أو من قال بأنها مطلقة في الأحوال، مما جعل الغموض يكتنف القاعدة الأصولية لهذه المسائل العقدية حتى صارت عند الباحثين في مسألة التكفير والعذر بالجهل نَسْيًا مَنْسِيًّا.

ـ استخرجت من كلام ابن تيمية وابن القيم أن القول بدلالة العام على العموم في الأحوال بالتلازم، قول محدث لا أصل له في لسان العرب، وأن جذوره كلامية بدعية، وبيَّنت كيف أن هذا القول مع غيره من الأقوال المحدثة في «مسألة العام ودلالته» انتهى الأمر بأصحابها ـ المُؤوِّلة لكتاب الله تحريفًا ـ إلى دعواهم الباطلة: أن أكثر عمومات القرآن مخصوصة، ونبَّهتُ على أن قولهم هذا متناغم مع قول من عَشِيَ عن ذكر الرحمٰن زاعمًا أن الأصل في أدلة نصوص الوحي ظنية لا تفيد اليقين!!

ـ أكدت على حاجة هذه المسألة «العام هل يستلزم العموم في الأحوال؟» إلى المزيد من البحث والتحرير والتصنيف، لأهميتها ومحوريتها في مسائل عقدية تتعلق بالأسماء والأحكام والوعد والوعيد هي من الأهمية بمكان لما ينبني ويترتب عليها، ولتعلقها أيضًا بدلالة قال عنها السعدي في رسالته اللطيفة في أصول الفقه: «فصل: ونصوص الكتاب والسُّنَّة منها عام وهو اللفظ الشامل لأجناس أو أنواع أو أفراد كثيرة، **وذلك أكثر النصوص**»، فمسألة هكذا شأنها حَرِيَّة بالاهتمام البالغ من أهل الاختصاص.

ـ بينت خطأ من نسب لابن تيمية تكفير الجهمية على التعيين، وأن عدم تكفيره لهم على التعيين إلا من تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع، ليس محض اختيار له بل ينسبه للسلف.

ـ بينت أن إجراء ابن تيمية لقاعدته في التكفير على شرك العبادة وتعطيل الصفات وجحود الشرائع المتواترة لا يعني ذلك تسويته بينها من كل وجه؛ بل قد أثبتَ بينها فروقًا.

ـ بينت أن إثبات الإسلام لمن وقع في الشرك جهلًا وهو مُقِرٌّ بلزوم إفراد الله بالعبادة ممن لم تبلغه الحجة هو قول ابن تيمية، لشهادته له بالإيمان القليل الذي ينجيه من عذاب الله يوم القيامة، ولاحتجاجه بدليل العذر بالخطأ

الذي هو خاص بهذه الأمة، ولموافقته لأحد أصليه اللَّذَيْن بنى عليهما مسألة التكفير، الذي مفاده أن الناس مؤمن أو كافر أو منافق، وأن كل ما يُذكر على هذا القول من إلزامات لا تلزم البتة.

ـ بيَّنت أن إطلاق مسمى المشرك على المعين المنتسب للإسلام قبل بلوغ الحجة فيه تفصيل: فإن كان المراد به الحقيقة الشرعية والحكم عليه، فلا يجوز ذلك إلا بعد بلوغ الحجة؛ إذ معناه تكفير المعيَّن ولحوق الوعيد به، وإن كان المراد به الوصف والحقيقة اللغوية الدالة على قبح الشرك وذم فاعله عقلًا فيجوز ذلك، وهذا ما أفاده مجموع كلام ابن تيمية، وأخطأ من نفى عنه ذلك أو أثبته له بإطلاق ودون تفصيل.

ـ بينت أن المعنى اللغوي لكلمة «العذر» هو عدم الملامة، وأن «عدم العذر» لاقتراف الشرك في استعمالات أهل العلم تكون: بالتكفير وهذا هو الغالب، أو بالتغليظ في الإنكار، أو بالتقبيح العقلي ـ لِما أمكن إدراك قبحه وحسن ضده بالعقل ـ وكلاهما قليل الاستعمال، وأن «العذر بالجهل» في الشرك قبل بلوغ الحجة يمنع الملامة بالتكفير دون الملامة بالتغليظ في الإنكار ودون الملامة بالتقبيح العقلي، كأن يوصف فعله بالشرك تقبيحًا له، كما أن عدم العذر بالجهل بمعنى الملامة بالتغليظ في الإنكار أو بالتقبيح العقلي لا يستلزمان تكفيرًا.

ـ نبهت على ما قرره ابن تيمية من أن عدم وقوع العذاب في الدنيا والآخرة على من وقع في الشرك ممن ينتسب للإسلام جهلًا بالحجة الرسالية ولعدم تمكنه منها، وذلك لعدم تحقق شرطه؛ لا ينفي زوال النِّعَم، وذلك لعدم وجود سبب بقائها وحصول المزيد منها وهو الشكر.

ـ نبهت على ما ذكره ابن تيمية من أن مسألة تكفير المعيَّن، والنظر في الشروط والموانع تتعلق بالأحكام العملية لا الأصول العقدية.

ـ ذكرت أشهر تحريفات المعاصرين لمذهب ابن تيمية، **وهي ثلاثة:**

التحريف الأول: حمل كلامه على أنه من باب السياسة الشرعية، وأنه في حقيقة الأمر يكفر القبوريين على التعيين.

التحريف الثاني: حمل كلامه على أنه لا يريد بنفي تكفير المعين من القبوريين قبل بلوغ الحجة إثبات الإسلام له، وإنما هو عنده مشرك لا مسلم ولا كافر.

التحريف الثالث: حمل كلامه في نفي تكفير المعيَّن من القبوريين عند عدم تحقق الشروط ووجود الموانع على نفي التكفير في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا؛ أي: أنه عنده كافر عينًا؛ إلا أنه لا يشهد لعينه بالوعيد في الآخرة.

ـ وبينت فساد هذه التحريفات الثلاثة وعدم استقامتها مع مجموع تقريرات ابن تيمية وأصوله التي نص على أنه بنى مسألة التكفير عليها.

ـ بينت أسباب هذه التحريفات وهي متعددة، وأبرزها تفريع كلامه على أحد أصلين آخرين غير اللَّذَيْن ذكر أنه فرَّع عليهما:

الأول منهما: التلازم بين الظاهر والباطن، وهذا الأصل قرره في باب الإيمان والكفر.

والثاني: ثبوت الاسم دون الحكم قبل بلوغ الرسالة، وهذه المسألة قررها تحت باب التحسين والتقبيح العقلي.

وهذا التلفيق المذموم بين فرع وأصل غير أصله هو الذي أوقع أصحابه في تحريف مذهبه، وهذه نتيجة طبيعية لمن أخطأ الوقوف على الأصول التي فرَّع عليها، فمن حُرم الأصول حُرم الوصول.

ـ بينت أن لا تعارض في حقيقة الأمر بين تفريعه لمسألة العذر بالجهل في الشرك على قاعدته في التكفير وبين سائر أصوله: في مسألة التلازم بين الظاهر والباطن، ومسألة إثبات الاسم دون الحكم قبل بلوغ الرسالة التي بحثها تحت مسألة التحسين والتقبيح العقلي، وذلك لإثباته الحقيقة اللغوية للاسم المتضمنة لتقبيح الفعل لا الحقيقة الشرعية، وأما عن التلازم بين الظاهر والباطن فلكونه أمرًا قدريًّا لا ينفك عنه إنسان متى ما كان قادرًا مختارًا، ويستوي في ذلك من أُقيمت عليه الحجة ومن لم تقم، ويبقى النظر إن كان

عالمًا بمخالفته للكتاب والسُّنَّة فيما هو كفر أو جاهلًا، ولم يتمكن من العلم بذلك، ويستوي في هذا المكفرات الظاهرة والمكفرات الباطنة.

ـ بيَّنت أن ابن تيمية إنما يعذر بالجهل بالحجة الرسالية من تحقق فيه أصل: التصديق والمحبة والتعظيم والقبول والانقياد في الجملة، وكان مسلِّمًا بحرمة عبادة غير الله ﷻ، ولذا لم يعذر بالجهل ساب الله أو رسوله ﷺ، ولا الباطنية من غلاة الرافضة كالإسماعيلية والنصيرية والدروز ومن غلاة الصوفية كالقائلين بوحدة والوجود من أتباع ابن عربي والقائلين بالحلول والاتحاد من أتباع الحلاج من العالمين بحقيقة النِّحلة، وغيرهم ممن كفَّر أعيانهم ولم يعذرهم بالجهل.

ـ بينت مراد شيخ الإسلام ابن تيمية من قوله في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، ومراد ابن عبد الوهاب من قوله في أصول الدين وبلوغ الحجة بالقرآن، والفرق بين فهم الحجة وقيام الحجة، اللَّذَيْن اشتبها على كثير من الناس حتى نسبوا لهما ما يتعارض مع صريح أقوالهما، وجعلوا المحكم من قولهما متشابهًا والمتشابه محكمًا دون ذِكر للمعايير التي تميز بين ما يُعتبر محكمًا وما يُعتبر متشابهًا ولا مراعاة لها، ودون أن يقيموا دليلًا على دعواهم أن هذا القول محكم والآخر متشابه.

ـ تتبعت كلام ابن عبد الوهاب وأبا بطين وعبد اللطيف وابن سحمان للوقوف على عادتهم وعُرْفهم مع أهم الصيغ والمصطلحات المتعلقة بمسألة تكفير الواقع في الشرك جهلًا وبحكايتهم مذهب ابن تيمية في ذلك، وحرَّرت مرادهم منها.

ـ أوضحت أن عامة كلام علماء الدعوة في هذا الباب ورد في سياق الرد على الخصوم، أو الجواب عن شبهات أثارها الخصوم بين الناس، أو حول ملابسات ووقائع معينة، وأن الغفلة عن ذلك أوقع الكثير في مزالق متعددة في فهم كلامهم كإطلاق ما هو مقيد.

ـ أوضحت أن محور أكثر ردود علماء الدعوة على خصومهم حول مسألة العذر بالجهل في الشرك يدور حول شبهة اشتراط العناد لتكفير المعين، وأن

الغفلة عن ذلك أوقعت الكثير في حمل كلامهم على غير مرادهم.

ـ أوضحت أن موضوع كل من رسالة مفيد المستفيد لابن عبد الوهاب وكتاب منهاج التأسيس لعبد اللطيف هو عن القبورية الذين بلغتهم الحجة لا عن مطلق القبورية كما ظن إسحاق بن عبد الرحمٰن وتبعه الكثير من المعاصرين.

ـ قمت بتحرير مذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، وتوضيح ما أشكل من كلام أبا بطين، وبيان المعاني الباطلة التي نُسبت لعبد اللطيف وابن سحمان في حكايتهما لمذهب ابن تيمية، والكشف عما وقع فيه إسحاق بن عبد الرحمٰن من أخطاء في تصوره لمذهَبَيْ ابن تيمية وابن عبد الوهاب ولمواطن من منهاج التأسيس لعبد اللطيف.

ـ بينت خطأ الاحتجاج ببعض ما جاء في خمسة كتب صارت عمدة من لم يعذر بالجهل في الشرك وهي: مفيد المستفيد لشيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، والانتصار للإمام أبا بطين، ومنهاج التأسيس للعلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن، وتكفير المعيَّن والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة للشيخ إسحاق بن عبد الرحمٰن، والجواب المفيد لطارق عبد الحليم، إما بحمل كلام بعضهم على غير ما قصده المتكلم، أو باتباع بعضهم فيما جانبوا فيه الصواب، وخاصة: كتاب تكفير المعين لإسحاق؛ حيث جُعل ما فيه هو المحكم وما خالفه هو المتشابه، ثم حملوا كلام ابن تيمية وكلام ابن عبد الوهاب على ما فيه، وكتاب الجواب المفيد لكثرة ما فيه من أقوال فاسدة، والله المستعان.

ـ أوضحت أن التحريف قد طال مذهب شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب، وكلامًا لأبا بطين وعبد اللطيف وابن سحمان، كما طال مذهب ابن تيمية في القبورية والجهمية.

ـ بينت أن علماء الدعوة مختلفون في تفاصيل جليلة من مسألة تكفير المعيَّن الواقع في الشرك جهلًا أو جحد الصفات متأولًا وأخرى دقيقة، وأن عدد المسائل المختلف فيها التي وقفت عليها: اثنتان وعشرون مسألة، وأن

أبرز سبب يرجع إليه أكثر اختلافهم هو ضابط ما تقوم به الحجة في كلا الأمرين.

ـ بينت أن مما اختلفوا فيه تصورهم لمذهب ابن تيمية في مسألة تكفير المعين.

ـ بينت أن مسألة الإعذار بالجهل في شرك العبادة لا يصح فيها إجماع على نفيها ولا إثباتها؛ بل المسألة محل خلاف بين أهل العلم كما ذكر ابن تيمية، وأن الإجماع المنقول عن أبا بطين إنما هو في عدم اشتراط العناد في تكفير المعيَّن في شرك العبادة.

ـ نبهت على أن أهل العلم متفقون على العذر بالجهل قبل بلوغ الحجة في الجملة في مطلق المكفرات، وأن قول أبا بطين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الجهل ليس بعذر في الجملة» قول شاذ غير معتبر، إن حملناه على ظاهره دون مراعاة سياقه، وأجمع الكل على أن لتكفير المعيَّن شروطًا وموانع، وإنما اختلفوا في بعض التفاصيل والضوابط، ومما اختلفوا فيه شرك العبادة.

ـ بينت أن المراد من قول عبد اللطيف في توجيه الكثير من كلام ابن تيمية ـ الذي يحتج به ابن جرجيس مُحرِّفًا إياه ـ إنه على «صور مخصوصة» و«طوائف مخصوصة» و«في مسائل مخصوصة» وتبعه تلميذه ابن سحمان؛ هو ما يشترط فيه فهم الحجة عند إقامتها.

ـ حققت وجه الخلاف حول اعتبار الجهل الذي سببه عدم بلوغ الحجة مانعًا من تكفير المعيَّن الواقع في الشرك، وبينت أن شيخ الإسلام ابن تيمية وعلماء الدعوة النجدية اختلفوا على ثلاثة مذاهب: مذهب ابن تيمية، ومذهب ابن عبد الوهاب وتلامذته، ومذهب أبا بطين وإسحاق بن عبد الرحمٰن، وأن منشأ هذا الخلاف بينهم يرجع إلى اختلافهم حول ثلاثة أمور: دلالة العام على الأحوال، وضابط ما تقوم به الحجة، وإثبات الإسلام لمن نُفي عنه الكفر.

ـ بينت مواطن الاتفاق ومواطن الافتراق بين مذاهبهم: فالجميع يتفق على تكفير المعين الواقع في الشرك الأكبر بعد بلوغ الحجة والتمكن من العلم بها. وأن ابن تيمية وابن عبد الوهاب وتلامذته يتفقون على عدم تكفيره قبل

بلوغ الحجة، ويختلفون في إثبات الإسلام له، فابن تيمية يُثبته له، بينما ابن عبد الوهاب وتلامذته لا يثبتونه له، ويقولون: هو مشرك لا كافر ولا مسلم. وأما عن ضابط قيام الحجة فابن عبد الوهاب وتلامذته يشترطون في قيامها تعريف أهل العلم وتنبيههم، ويستثنون من فَهِم الخطاب القرآني بنفسه، بينما أبا بطين وإسحاق بن عبد الرحمٰن لا يشترطان ذلك، ولذا يكفران القبورية على التعيين.

ـ أشرت ـ اعتمادًا على ما ذكره ابن تيمية ـ إلى أن تحديد نوع الخلاف في مسألة العذر بالجهل قديمًا وحديثًا، إن كان معتبرًا له حظ من النظر، أو غير معتبر ولا حظ له من النظر، مرتبط بنوع الخلاف حول دلالة العموم على الأحوال إن كان قويًّا أو ضعيفًا. وأنه يلزم على ما ذكره ابن تيمية من أن القول بأن العام يستلزم العموم في الأحوال من أنه لا يوجد، أن يكون الخلاف عنده ضعيفًا غير معتبر، وأن من القرائن الدالة على هذا تشبيهه الخلاف حول تكفير أهل الأهواء من أصحاب البدع الكفرية باختلاف أهل القبلة حول أصحاب الكبائر.

ـ نبهت على أن أضعف الأقوال قول من يثبت مرتبة مشرك لا كافر ولا مسلم؛ حيث إن إثبات اسم المشرك لا يقوم إلا على دلالة العام المستلزم للعموم في الأحوال، وأن عدم إثبات اسم الكافر لمن لم تبلغه الدعوة لا يقوم إلا على دلالة العام المطلق في الأحوال، وأن هذا تناقض.

ـ بينت مجانبة علماء الدعوة النجدية للصواب في تقرير بعض دقائق المسائل:

كاعتبار الشيخ محمد بن عبد الوهاب معصية الرسول ﷺ في الشرك بعد بلوغ العلم كفر صريح بالفطرة والعقول والعلوم الضرورية.

وتناقض أبناء الشيخ ابن عبد الوهاب؛ حيث أجروا أحكام الكفار على الميت من القبوريين ممن لم تبلغهم الدعوة عملًا بالظاهر، رغم حكمهم عليه بأنه مشرك لا كافر ولا مسلم، ومن جهة أخرى منعوا من قتال هذا الصنف قبل بلوغ الدعوة، فلم يعملوا بالظاهر، وكذلك اعتبروا ابن حجر الهيتمي ـ رحمه الله وغفر له ـ وأمثاله من جملة علماء المسلمين.

واعتبار حمد بن ناصر بن معمر من وُلد لوالدين من القبورية وترعرع على الشرك أنه كافر أصلي.

وعند احتجاج عبد اللطيف بكلام ابن القيم عن طبقات المكلفين في الآخرة في كتابه طريق الهجرتين.

ونسبة عبد اللطيف وابن سحمان لابن تيمية عدم اشتراط فهم الحجة لتكفير الجهمية على التعيين.

ـ نبهت على أثر علم الكلام الباطل على عدد من الأقوال، ومن ذلك القول بعدم العذر بالجهل في أصول الدين، والقول باستلزام العام للعموم في الأحوال وتخريج تكفير القبوريين على التعيين على ذلك، وتحريف حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه بصرفه عن ظاهره، وما أحدثه معاصرون من احتجاج بحجية الميثاق على تكفير أعيان القبوريين، وغفلة الكثير عن ذلك بما في ذلك أحمد بن عمر الحازمي رده الله إلى السُّنَّة؛ بل زاد عليهم اعتبار المانع رافعًا للحكم لا مانعًا له، وهذا مبني على أصل فاسد وهو قول الأشاعرة بنفي تأثير الأسباب الكونية، حتى آل به تدرجه في الغلو في نفي «العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة والتمكن منها» إلى التسلسل في التكفير، بتكفيره لمن لم يكفر العاذر، وجعل من مقدمات هذا القول دعوى أن الكفر بالطاغوت يدل بالمطابقة على تكفيره وبالتضمن على تكفير عابديه، ودعوى أن هذا من أصل الدين، ويدل على إحداثه في دين الله انعدام هذا المعنى من كتب التفسير ومعاجم اللغة، وتزويره لقواعد النحو لإثبات ذلك.

ـ بينت من كلام جماعة من أهل العلم شروط القيام المعتبر للحجة في مسائل الشرك، وهي ثلاثة، ويرجع كل شرط إلى أحد أركانها، **وهي**:

شرط يتعلق بالقائم بها: بأن يكون من أهل العلم.

وشرط يتعلق بمضمونها: ويكون ذلك ببيان أن ما هم عليه هو الشرك الأكبر الذي حرمه الله ورسوله، والاحتجاج على ذلك بالآيات والأحاديث، وأن يُجاب على الشُّبَه لمن كان عنده شبهة؛ بحيث لا يبقى شيء يقاوم الحجة الرسالية.

وشرط يتعلق بمن تُقام عليه: فيُشترط تمكنه من العلم بها بفهم معنى الخطاب ووصول الحجة إليه، ويخرج بهذا الشرط من أعرض عن طلب العلم الواجب على المعين، أو قصَّر وفرَّط في تحصيله، فهذا لا يُعذَر بجهله الحجة الرسالية لتمكنه من العلم بها.

ـ بينت من كلام متقدمي علماء الدعوة أنه لا تعارض بين هذه الشروط وبين القول بأن الحجة تقوم بالقرآن، وبينت أن مراد علماء الدعوة من نفي اشتراط فهم الحجة هو إبطال اشتراط العناد لتكفير المعين الواقع في الشرك لا نفي فهم الخطاب، وبينت وجه كل ذلك.

ـ استخرجت ـ بتوفيق الله ـ من كلام أهل العلم: الضابط لتحقيق مناط قيام الحجة حالة الإعراض والتفريط، والضابط لاعتبار أن الحجة قد انتشرت في مختلف البقاع:

أما عن حالة الإعراض والتفريط بعد التمكن من العلم: فضابطه أن يكون المعرض أو المفرط مقيمًا في بقعة هي مظنة انتشار العلم وشيوعه واشتهاره حتى يشترك فيه غالب الناس؛ كاشتهار وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الخمر والخنزير، وسُمي بالقيام الحكمي للحجة الرسالية، وأن هذا يختلف شيوعًا وانحسارًا في البقعة الواحدة من مسألة علمية إلى أخرى.

وأما عن انتشار الحجة في مختلف البقاع: فإن مظنة بلوغ الحجة والدعوة التي استفاضت في بقعة ما إلى ما حولها من البقاع يرجع إلى مدى مركزيتها بالنسبة إليها، ولذا كان استفاضة العلم في حاضرة ما مظنة لبلوغه إلى البادية القريبة منها دون البعيدة.

وأن تحقيق مناط قيام الحجة أمر يدركه أهل العلم لا نصف عالم ولا المُتزَبِّب قبل أن يصير حِصْرِمًا.

ـ استخرجت من كلامهم: أن ذكر العلماء للبادية البعيدة إنما هو للتمثيل على البقعة التي هي مظنة انتشار الجهل لا الحصر، وأن تحول المدن الكبرى إلى بؤرة جهل لتسلط الكفار والمرتدين عليها أمر ممكن ـ وهذا قد وقع قديمًا

وحديثًا ـ، وأن العلة التي يدور معها الحكم على البقاع وجودًا وعدمًا هي مَظِنَّة انتشار العلم فيها من عدمه، لا كونها في ذاتها مدينة أو بادية بعيدة.

ـ نبهت على أن تمام بلوغ الحجة وكماله شرط قدري لاستحقاق الإهلاك والانتصار في القتال، وأن هذه سُنَّة كونية من سنن النصر قد غفل عنها الكثير، والله المستعان.

ـ تبيَّن لي بعد طول قراءة وتأمل في كلام علماء الدعوة النجدية في مسائل التكفير أمران:

الأمر الأول: أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب جرى على طريقة السلف في إيجاز العبارة وطريقة من سبقه من أهل السُّنَّة في تركيب بعض الجمل واستعمال بعض المصطلحات عند بيانه لأقواله في مسائل التكفير دون كبير شرح لها، إلا أن هذا الإيجاز وهذه الوجوه من التركيب والاستعمال لا يصلحان لأن يُخاطب بها كتابيًّا كل أحد في مثل تلك الظروف المحيطة به، وخاصة في سياق الرد على الخصوم وبيان شبههم وبهتانهم، وإنما هذا مقام يلزم فيه التفصيل، ولكل مقام مقال، وهذا كقوله: إنه لا يشترط فهم الحجة عند إقامتها في مسائل الشرك، وإن من بلغه القرآن أقيمت عليه الحجة، وكقوله: وإن من شروط لا إلٰه إلا الله العلم بمعناها، وإنه لم يكن يعرف معناها، ولا يعرف دين الإسلام، وإنها تقتضي تكفير من فعل الشرك بعد البيان، وكقوله: إن من لم يكفر المشركين فهو كافر، وإن تكفيرهم من أصل الدين، وهذا الوجه الذي سلكه الشيخ في مثل ذلك المقام كسا هذه الإطلاقات ثوب الإجمال.

الأمر الثاني: أن الغالب على مشايخ الدعوة النجدية تقيُّد اللاحق منهم بمصطلحات وتراكيب كلام السابق منهم، دون كثير تعليل وشرح لها، ولا كثير تقييد لما يلزم تقييده ولا تخصيص لما يلزم استثناؤه إلا ما قلَّ[1]، مما أوقع

---

(١) **[*] وهذا القليل من الشرح والتقييد والتخصيص قد بذلت ـ مستعينًا بالله ـ ما في وُسعي لاصطياد ما يتعلق منه بموضوعنا وتقييده في هذا الكتاب**، وأنبِّه هنا على أن من أبرز أسباب غلو خوارج العصر في التكفير إغفالهم لهذا الأمر جهلًا منهم بكيفية الوصول إلى مراد أهل العلم عامة وعلماء الدعوة النجدية خاصة من كلامهم، ووقوعهم فيما حذر منه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ؛ حيث قال: «**وأخذُ مذاهب** =

المتأخر في الخطأ في فهم مراد قائلها منها، وفي بعض التحريف لمذهب من سبقه من أهل العلم ممن يتخذهم أئمة، كما وقع مع من جادلهم ابن بليهد حول اشتراط «الفهم» لإقامة الحجة، وهذا بيِّن جَلِيٌّ مع الشيخ إسحاق بن عبد الرحمٰن في رسالته «تكفير المعيَّن، والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة»[(١)]، وأعجب منه ما وقع مع بعض النجديين؛ حيث جعلوا من موجبات القتال: عدم تكفير القبورية، واعتبروا ذلك مبيحًا للدم والمال ولو أبغض المرء ما هم عليه من شرك وأحب الموحدين، بحجة أن من اتصف بذلك فقد كفر، وذلك أنه لم يكفر بما يعبد من دون الله، إذ المراد بذلك التكفير

= الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة» الصارم المسلول ص٢٨٠، وكتاباتهم خير شاهد على ذلك، **حيث تجد المُتزَبِّب منهم قبل أن يصير حُصرمًا، يتهجم على فتاوى ورسائل وردود علماء نجد من غير إدراك لسياقها التاريخي، يريد أن يطير بها وهو لم يُرَيِّش بعد في أصول العلم ـ أي: أصول الفقه وهكذا سماه الشافعي وابن عبد البر[~] ـ، فيطلق ما كان مقيدًا ويعمم ما كان خاصًّا، وينزل أقوالهم على غير مناطها، فيجرُّه جهله إلى مذاهب قبيحة، ومن حُرم الأصول حُرم الوصول.**

وهذا الصنف ظهر مبكرًا في زمن العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن رحمه الله؛ حيث قال عنهم: «وقد رأيت سنة أربع وستين رجلين من أشباهكم المارقين بالأحساء، قد اعتزلا الجمعة والجماعة، وكفَّرا من في تلك البلاد من المسلمين، وحجتهم من جنس حجتكم، **يقولون: أهل الأحساء يجالسون ابن فيروز ويخالطونه هو وأمثاله ممن لم يكفر بالطاغوت، ولم يصرح بتكفير جده، الذي ردَّ دعوة الشيخ محمد ولم يقبلها، وعاداها. قالا: ومن لم يصرح بكفره فهو كافر بالله لم يكفر بالطاغوت، ومن جالسه فهو مثله. ورتبوا على هاتين المقدمتين الكاذبتين الضالتين، ما يترتب على الردة الصريحة من الأحكام،** حتى تركوا رد السلام، فرُفِع إليَّ أمرهم، فأحضرتهم وتهددتهم وأغلظت لهم القول، **فزعموا أولًا: أنهم على عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأن رسائله عندهم**. فكشفت شبهتهم وأدحضت ضلالتهم بما حضرني في المجلس، وأخبرتهم ببراءة الشيخ من هذا المعتقد والمذهب، وأنه لا يكفر إلا بما أجمع المسلمون على تكفير فاعله من الشرك الأكبر، والكفر بآيات الله ورسله، أو بشيء منها، بعد قيام الحجة، وبلوغها المعتبر...»، إلى أن قال: «**وأما التكفير بهذه الأمور التي ظننتموها، من مكفرات أهل الإسلام فهذا مذهب الحرورية المارقين**» مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٣/ ٤ ـ ١٩، والدرر السنية ١/ ٤٦٦ ـ ٤٨٥، والله هو الهادي إلى سواء السبيل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(١) [*] وهذا شبيه بما وقع للإمام أبي محمد الموفق بن قدامة المقدسي في كتابيه لمعة الاعتقاد وروضة الناظر فيما يتعلق بنصوص نوع من الصفات... تتمة الفائدة في **الملحق رقم: ١٨ (ص٥٥٦)**، وفيها بيان وجه الشبه، وما ذكرهُ ابن تيمية من وقوع الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله في تفويض المعنى في باب الصفات الخبرية، وبيان أنه أخذ ذلك عن الإمام أبي يعلى رحمه الله.

والبراءة[1]، والله المستعان. وأُذَكِّر من يغضبه مثل هذا النقد بقول شيخ الإسلام

(١) حيث قالوا ـ ولم تُذكر أسماؤهم وهم بعد الإمام عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن ـ: «مما يوجب الجهاد لمن اتصف به: عدم تكفير المشركين أو الشك في كفرهم، فإن ذلك من نواقض الإسلام ومبطلاته، فمن اتصف به فقد كفر وحلَّ دمه وماله، ووجب قتاله حتى يكفر المشركين، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «من قال لا إلٰه إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه»، علق عصمة المال والدم بأمرين: الأمر الأول: قول لا إلٰه إلا الله. الثاني: الكفر بما يعبد من دون الله. فلا يُعصَم دم العبد وماله حتى يأتي بهذين الأمرين: الأول: قوله لا إلٰه إلا الله، والمراد معناها لا مجرد لفظها، ومعناها: هو توحيد الله بجميع أنواع العبادة. الأمر الثاني: الكفر بما يعبد من دون الله، والمراد بذلك: تكفير المشركين والبراءة منهم ومما يعبدون مع الله. فمن لم يكفر المشركين من الدولة التركية، وعباد القبور، كأهل مكة وغيرهم، ممن عبد الصالحين، وعدل عن توحيد الله إلى الشرك، وبدَّل سُنَّة رسوله ﷺ بالبدع، فهو كافر مثلهم، وإن كان يكره دينهم، ويبغضهم، ويحب الإسلام والمسلمين؛ **فإن الذي لا يكفر المشركين غير مصدق بالقرآن**، فإن القرآن قد كفَّر المشركين، وأمر بتكفيرهم وعداوتهم وقتالهم.
قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في نواقض الإسلام: الثالث: من لم يكفر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم كفر؛ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: من دعا علي بن أبي طالب فقد كفر، ومن شك في كفره فقد كفر» الدرر السنية ٩/ ٢٩١، وهذا الغلو مبنيٌّ على ثلاث مقدمات فاسدة:
الأولى: إنزالهم القبورية منزلة المشركين الأصليين من كل وجه، حيث اعتبر من لم يكفرهم مكذب لصريح القرآن.
الثانية: شرحه لـ«كفر بما يعبد من دون الله» في الحديث بالتكفير والبراءة، وهذا صحيح في البراءة، ومحدث على هذا الوجه في التكفير، وقد سبق بيان ذلك.
الثالثة: ظاهر كلامهم يفيد أن التلفظ بلا إلٰه إلا الله لا يجزئ للحكم بالإسلام الظاهر حتى يأتي بالتكفير، وهذا قول محدث لا يقول به أحد من الفقهاء.
وأما عن احتجاجهم بقول ابن تيمية وقول ابن عبد الوهاب فينطبق عليه قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «**وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة**» الصارم المسلول ص٢٨٠، سواء أَثْبَت هذا النقل الذي ينسبه عدد من علماء نجد لابن تيمية ـ هؤلاء وغيرهم ـ بهذا اللفظ، أو لم يثبت وكان منقولًا بالمعنى. وهذا القول من هؤلاء النجديين مع ما كُتب بأمر الأمير سعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود رحمه الله وغفر الله له من كلام ظاهره تعميم أحكام التكفير لبعض أمصار المسلمين، مما ينطبق عليه ـ بلا شك ـ قول الإمام الإبراهيمي رحمه الله في سياق الرد على القبوريين:
«**إننا نجتمع مع الوهابيين في الطريق الجامعة من سنَّة رسول الله ﷺ وننكر عليهم غُلُوَّهم في الحق، كما أنكرنا عليكم غُلُوَّكم في الباطل، فقعوا أو طيروا فما ذلك بضائرنا وما هو بنافعكم**» كتاب **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي ١/ ١٢٥** [~].
[*] هذا وقد كشف هذا الكتاب عن الكثير من هذه المذاهب القبيحة التي تصلح أمثلة لما حذر منه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الصارم المسلول، ومن أعظمها قبحًا وبعدًا عن الصواب تقريرات الحازمي وأتباعه ردهم الله إلى السُّنَّة. وليكن معلومًا أن من أسباب اغترار الكثير من الشباب بما شيده الحازمي من باطل وغلو في التكفير، أن الحازمي لم ينشر أقواله على أذهان خالية؛ بل سبق ظهوره مؤلفات لها حظوة وانتشار وقبول بين هؤلاء الشباب كانت كحجر الأساس لانتشار زخارفه وانطلائها على الكثير منهم، وهو المعروف بتدريس علوم الآلة، وإن أنكر عليه أصحابها تكفيره للعاذر على التعيين، من غير قيد ولا ضابط، وردوا عليه غُلُوَّه كطارق عبد الحليم ومدحت الفراج وعلي الخضير =

= وغيرهم، إلا أن هذا لم يَحُلْ دون سطوع نجمه؛ فبدءًا من الانتصار لأبا بطين وما فيه من عبارات مغلقة أُسيء فهمها وإعمال للعموم اللفظي المستلزم للعموم في الأحوال، الذي ينفي ابن تيمية وجوده في لسان العرب، ثم تكفير المعيَّن لإسحاق بن عبد الرحمٰن وما وقع فيه من تحريف لمذاهب العلماء واعتبار المحكم من أقوالهم متشابهًا، ودعوى الإجماع على عدم العذر بالجهل في الشرك وما فيه من إعمال للعموم في الأحوال وردِّ الخطأ بخطأ آخر من غير تفصيل، إلى الجواب المفيد لطارق عبد الحليم وما فيه من أوجه محدثة في الاستدلال ودعوى الإجماع وتحريف لحديث القدرة ـ أي: حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه ـ واستدلال بأقوال المتكلمين المبنية على أصولهم البدعية، وتحريف لكلام ابن تيمية وغيره من العلماء، وتشديد على المخالف في ظاهر العبارة، ثم العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي لمدحت الفراج، وما فيه من تحريف لكلام ابن تيمية، ولحديث القدرة واستدلال بأقوال المتكلمين المبنية على أصولهم البدعية، وأنه كالتعميق لمباحث الجواب المفيد، ثم المتممة لعلي الخضير وما فيه من تحريف مذهب ابن تيمية وتصويره على أنه موافق لعلماء نجد، وحشد لكلام النجديين على اختلاف مذاهبهم على أنها مذهب واحد في أكثر المسائل المتعلقة بالباب، مع متابعته لهم في أخطائهم وتقعيده للقواعد والضوابط في هذا الباب التي سرت في الآفاق وانتشرت، وخاصة عند الإجابة عن أقوال ابن تيمية المعارضة لما يقرره، ثم عارض الجهل لأبي العلا الراشد وما فيه من دعوى الإجماع وتحريف لحديث القدرة، ونسبة القول بتأويله لمن لا يقول به، واستدلال بأقوال المتكلمين المبنية على أصولهم البدعية، وتحريف لمذهب ابن تيمية واعتبار مذاهب علماء نجد على اختلافها على أنها مذهب واحد في أكثر مسائل الباب، وأنها موافقة لمذهب ابن تيمية، وأنه كالتعميق لبعض مباحث الجواب المفيد، وغيرها من الكتب التي سارت مسارها، إلى أن أطلَّ الحازمي برأسه وبدأ يتدرج في الغلو تدرجًا سريعًا محمومًا، مُعمِلًا في جميع أقواله وتفسيره للنصوص وشرحه لأقوال العلماء دلالة العموم في الأحوال وغير ذلك من أقوال المتكلمين في أصول الفقه مع دعوى الإجماع، وتحريف مذهب ابن تيمية بعد أن كان يقول بشذوذه واتخاذه رسالة تكفير المعيَّن لإسحاق عمدة وأصلًا في الباب محكمًا، مع أقوال أخرى وأوجه من الاستدلال تفرد بها، حتى إنه قال عن أحدها بأنها حازمية بامتياز!! وهذا هو الهوى والضلال بعينه، والرجل فيه خصلة لا تخطئها عين المتابع لأشرطته، وهي ضحكه العجيب ـ كالمَزْهُوِّ ـ كلما خاض في مسألة تكفير المعيَّن، وهذا ينبأ عن قسوة في القلب جعلته لا يبالي بلوازم تقريراته ـ وإن مما يُعرف به فساد القول النظر في لوازمه كما ذكر ابن القيم ـ، إلى أن غرق في وَحْل تسلسل الخوارج في التكفير بأن كفر من لم يكفر ـ لا أقول القبورية بل ـ العاذر وهو آخر أقواله ولم يشتهر بين أتباعه كشهرة الأول، فأضاف إلى غلوه في التبديع غلو الخوارج في التكفير، وخرج على الناس بخليط عجيب، وسار أتباعه الذين فسدت عقولهم في أحد هذين المسارين ـ وكثير منهم قبل متابعتهم له زيادة على ما هم فيه من جهل، حتى تجد الواحد منهم لا يكاد يعرف شيئًا من العلوم غير مجملات من مسائل التوحيد والكفر بالطاغوت والولاء والبراء ونواقض الإسلام مع تعالم وتطاول على العلماء، تجدهم متأثرين بالكتب السابقة وبما وقع من علماء نجد من أخطاء ـ: بين مكفر للعاذر بإطلاق، وبين زائد في جرعة الغلو بتكفير من لم يكفره تسلسلًا. وها قد أتينا ـ بتوفيق الله ـ على جميع ذلك من القواعد، فهوى بنيانه وانكشف ضلاله وبطلانه، ولله الحمد والمِنَّة، وأسأل الله ﷻ أن يرينا الحق حقًّا ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه.

محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ إمام الدعوة الإصلاحية ـ في رسالته لأحد المطاوعة: «وإن كان الصواب معهم، أو معنا شيء من الحق وشيء من الباطل، أو معنا غلو في بعض الأمور؛ فالواجب منك مذاكرتنا ونصيحتنا، وتورينا عبارات أهل العلم؛ لعل الله أن يردنا بك إلى الحق، وإن كان إذا حررت المسألة إذ إنها من مسائل الاختلاف، وأن فيها خلافًا عند الحنفية أو الشافعية أو المالكية، فتلك مسألة أخرى» الرسائل الشخصية ص٣٠١ [~].

ـ أن علماء الدعوة النجدية ليسوا على مرتبة واحدة في العلم، فهم فيه متفاوتون، فمنهم أئمة في الدعوة كالشيخ محمد بن عبد الوهاب وأبا بطين وعبد الرحمٰن بن حسن وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن، ومنهم أتباع كسليمان بن سحمان وإسحاق بن عبد الرحمٰن، ومن الدين إنزال كلٍّ منزلته[1].

ولا يفوتني التأكيد مرة أخرى على أن هذه المسألة الفقهية العَمَلِيَّة ـ أي: مسألة تكفير المعيَّن والعذر بالجهل ـ لا ينبغي أن تأخذ أكبر من حجمها، وأن ترفع فوق منزلتها، وأن العناية الكبرى يجب أن تنصب على الدعوة إلى التوحيد والنِّذارة من الشرك والتنديد، الذي هو أساس دعوة الأنبياء، وحوله وقعت الخصومة في الله، وعليه مدار كتاب الله، وفيه أطنب ابن تيمية تأليفًا وتعليمًا ودعوة. هذا ما وفقني الله إليه، فما أصبت فمن الله وحده، وما أخطأت فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

وأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعل هذا الكتاب لوجهه خالصًا، وأن يبارك فيه وينفع به المسلمين، وألَّا يحرمنا أجره. والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.

كتبه

ولد الحاج محمد الإفريقي

وانتهى منه في محرم ١٤٤٠هـ

---

(١) وعلى من أراد نقد شيء من أقوالهم بعلم وعدل وإنصاف أخذ ذلك بعين الاعتبار، كما يلزمه التفريق بين مذهب متقدميهم ومذهب متأخريهم، وبين ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، وتدقيق النظر في واقعهم، والوقوف على مختلف المراحل الدعوية والسياسية التي مروا بها، وأن يتثبت إن كانت المسألة من موارد الاجتهاد، وإن كان فيها خلاف معتبر، وأن يحدد ضوابطها قبل الحكم على قولهم أو فعلهم بالتخطئة أو التصويب، وألَّا يغضَّ الطرف عن رأي خصومهم فيهم وما كان منهم تُجاههم، والله الهادي سواء السبيل.

الملحق رقم: ١

[*] ومن هؤلاء الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «التبصير في معالم الدين» (ص١١٢ ـ ١٣٢)، حيث بنى رَحِمَهُ اللَّهُ قوله على مقدمة هي على خلاف ما قاله الإمام الشافعي في الجملة، حيث اعتبر ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ الأدلة الكونية على صفات الله ـ وهي التي تُسمَّى عند المتأخرين بالصفات العقلية ـ تقوم بها الحجة وكافر مخالفها ولا يُعذَر بجهله، وواقع عليه العذاب في الآخرة، ويستوي في ذلك الجاهل مع المعاند، ولا فرق في ذلك عنده بين من كان كافرًا أصليًّا وبين مبتدعة أهل القبلة، ولم يشترط لهذا بلوغ الأدلة الخبرية؛ أي: السمعية، وفي المقابل في هذه المسألة نجد الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لما سئل عن صفات الله وما يؤمن به: «لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيُّه أمته لا يسَعُ أحدًا من خلق الله قامت عليه الحجة ردها؛ لأن القرآن نزل بها وصح عن رسول الله ﷺ القول بها فيما روى عنه العدول، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر، أما قبل ثبوت الحجة عليه فمعذور بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالروية والقلب، ولا نكفر بالجهل بها أحدًا إلا بعد انتهاء الخبر إليه بها، وتثبيت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى التشبيه عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]» [«الجيوش الإسلامية» لابن القيم (ص٨٢)].

وقال شيخ السُّنَّة الإمام أبو نصر السجزي في الفصل الأول من كتابه الرد على من أنكر الحرف والصوت: «**واتفق السلف على أن معرفة طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأن الوجوب من طريق السمع؛ لأن الوعيد مقترن بذلك قال تعالى:** ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]، فلما علمنا بوجود العقل قبل الإرسال، وأن العذاب مرتفع عن أهله، ووجدنا من خالف الرسل والنصوص مستحقًّا للعذاب، بيَّنا أن الحجة هي ما ورد به السمع

لا غير. وقد اتفقنا أيضًا على أن رجلًا لو قال: العقل ليس بحجة في نفسه وإنما يعرف به الحجة، لم يكفر ولم يفسق، ولو قال رجل: كتاب الله سبحانه ليس بحجة علينا بنفسه كان كافرًا مباح الدم، فتححقنا أن الحجة القاطعة هي التي يرد بها السمع لا غير».اهـ. وقول الإمام ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه التبصير فيه شعبة من قول المعتزلة، ومثله يُقال فيما ذكره في تاريخ الأمم والملوك، باب: القول في الدلالة على أن الله عَزَّ وَجَلَّ القديم الأول قبل شيء وأنه هو المحدِث كل شيء بقدرته تعالى ذكره، حيث استدل بجملة من الأدلة ومنها دليل الحوادث الكلامي، ولكل جواد كبوة. وقد ردَّ ابن حزم على ابن جرير قوله في التبصير، حيث قال: «هل يكون مؤمنًا من اعتقد الإسلام دون استدلال، أم لا يكون مؤمنًا مسلمًا إلا من استدل: قال أبو محمد: ذهب محمد بن جرير الطبري والأشعرية كلها حاشا **السمناني** إلى أنه لا يكون مسلمًا إلا من استدل وإلا فليس مسلمًا، وقَالَ الطَّبَرِيُّ: من بلغ الِاحْتِلَام أَو الإشعار من الرِّجَال وَالنِّسَاء أَو بلغ الْمَحِيض من النِّسَاء وَلم يعرف الله عَزَّ وَجَلَّ بِجَمِيع أَسْمَائِهِ وَصِفَاته من طرِيق الِاسْتِدْلَال فَهُوَ كَافِر حَلَال الدَّم وَالْمَال، وَقَالَ أَنه إذا بلغ الْغُلَام أَو الْجَارِيَة سبع سِنِين وَجب تعليمها وتدريبهما على الِاسْتِدْلَال على ذَلِك.

وقالت الأشعرية: لا يلزمهما الاستدلال على ذلك إلا بعد البلوغ. قال أبو محمد: وقال سائر أهل الإسلام: كل من اعتقد بقلبه اعتقادًا لا يشك فيه، وقال بلسانه لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأن كل ما جاء به حق وبرئ من كل دين سوى دين محمد ﷺ؛ فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك» الفِصل في «الملل والنحل» (٢٨/٤ ـ ٢٩) [ط. مكتبة دار السلام العالمية، وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني]، وقال أيضًا في «الرد عليه في التقريب لحد المنطق» (ص١٦٠): «وكالذي قدمه عظيم من أسلافنا نحبه لفضله، ولكن الحق أحب إلينا منه وأفضل، فإنه قال: من بلغ الحلم من رجل أو امرأة ولم يعلم الله في أول بلوغه بجميع صفاته علم استدلال ونظر وبحث فهو كافر

حلال دمه. ونحن نقسم الله خالقنا قسمًا لا نستثني فيه أن الرئيس قد أنتج حكمه هذا عليه أن يكون كافرًا حلال الدم والمال؛ ونعيد القسم بالله تعالى ثانية أنه ما دخل قبره إلا جاهلًا بتمام صحة ما ضيق غب علمه هذا التضييق، على أنه قد تجاوز في عمره خمسة وثمانين عامًا، يرحمنا الله وإياه ويغفر لنا وله، ولولا أن مقدمته هذه فاسدة لوجب عليه ما وجب على من هو محدود بحده ومرسوم برسمه، ولكنها ولله الحمد قضية باطل، فلا يجب ما أنتجت عليه ولا على غيره» اهـ. [استفدت ما ذكرت حول تاريخ ابن جرير من «كتاب ما بعد السلفية في بيت الدبابير» لعبد العزيز الصويتي، الجزء الأول (ص٤٣)، كما استفدت رد ابن حزم من الشيخ المحدث محمد بن الدي الشنقيطي من موقعه على الفايسبوك]. ثم وقفت على **كتاب مفيد** حول هذه المسائل أرسله لي أحد طلبة العلم عنوانه: **أصول الدين عند الإمام الطبري لطه محمد نجا رَمضان**، توسع صاحبه في بيان ما ذكرت [**انظر**: (ص٧٢ ـ ٩٤ وص١٣٥ ـ ١٤٤)].

الملحق رقم: ٢

[*] ناسب المقام ههنا لأن أسرد كلامًا مطولًا للعلامة ابن القيم تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله ـ لأهميته ولعلاقته بدلالة العام المطلق ـ في بيان تاريخ نشوء عدد من الأقوال المحدثة المتعلقة بدلالة العام وكيفية ذلك، وفيه غير ما ذكره شيخه في الكيلانية مما سبق نقله؛ أورده رَحِمَهُ اللهُ في كتابه «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» في سياق إبطال قول أهل الزيغ والبدع والضلال بأن الأصل في نصوص الوحي أنها أدلة لفظية ـ أي: لا حجج عقلية فيها ـ ظنية لا تفيد اليقين، الذي قال فيه في (٢/ ٦٣٣): «**الطاغوت الأول: قولهم نصوص الوحي أدلة لفظية وهي لا تفيد اليقين، قال متكلمهم: مسألة الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة:** عصمة رواة تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، **وعدم** الاشتراك والمجاز والنقل **والتخصيص بالأشخاص والأزمنة**، وعدم الإضمار والتقديم والتأخير والنسخ، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه» انتهى الهذيان، وهذا الطاغوت كما سماه ابن القيم قرره المتكلم الفيلسوف الفخر الرازي، وعنه تشربه جمهور متأخري الأشاعرة المتكلمين، ثم شرع ابن القيم في إبطاله من وجوه كثيرة إلى أن قال رَحِمَهُ اللهُ: «الوجه الثالث والثلاثون: **إن القدح في دلالة العام باحتمال الخصوص، وفي الحقيقة باحتمال المجاز، والنقل والاشتراك وسائر ما ذكر يبطل حجج الله على خلقه بآياته، ويبطل أوامره ونواهيه وفائدة أخباره ونحن نبين ذلك بحمد الله بيانًا شافيًّا**، ونقدم قبل بيانه مقدمة بين يديه، وهي ذكر **الوجوه التي تنقسم إليها معاني ألفاظ القرآن، وهي عشرة أقسام:**

القسم الأول: تعريفه سبحانه نفسه لعباده بأسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله، وأنه واحد لا شريك له، وما يتبع ذلك.

القسم الثاني: ما استشهد به على ذلك من آيات قدرته وآثار حكمته فيما خلق وذرأ في العالم الأعلى والأسفل من أنواع بَرِيَّتِه، وأصناف خليقته محتجًّا به على من ألحد في أسمائه وتوحيده وعطله عن صفات كماله وعن أفعاله، وكذلك البراهين العقلية التي أقامها على ذلك والأمثال المضروبة والأقيسة العقلية التي تقدمت الإشارة إلى الشيء اليسير منها.

القسم الثالث: ما اشتمل عليه بدء الخلق وإنشاؤه ومادته وابتداعه له وسبق بعضه على بعض وعدد أيام التخليق، وخلق آدم وإسجاد الملائكة وشأن إبليس وتمرده وعصيانه، وما يتبع ذلك.

القسم الرابع: ذكر المعاد والنشأة الأخرى وكيفيته وصورته وإحالة الخلق فيه من حال إلى حال وإعادتهم خلقًا جديدًا.

القسم الخامس: ذكر أحوالهم في معادهم، وانقسامهم إلى شقي وسعيد ومسرور بمنقلبه ومثبور به، وما يتبع ذلك.

القسم السادس: ذكر القرون الماضية والأمم الخالية وما جرى عليهم وذكر أحوالهم مع أنبيائهم وما نزل بأهل العناد والتكذيب منهم من المثلات وما حل بهم من العقوبات، ليكون ما جرت عليه أحوال الماضين عبرة للمعاندين فيحذروا سلوك سبيلهم في التكذيب والعصيان.

القسم السابع: الأمثال التي ضربها لهم والمواعظ التي وعظهم بها، ينبههم بها على قدر الدنيا وقصر مدتها وآفاقها ليزهدوا فيها ويتركوا الإخلاد إليها ويرغبوا فيما أعد لهم في الآخرة من نعيمها المقيم وخيرها الدائم.

القسم الثامن: **ما تضمنه من الأمر والنهي والتحليل والتحريم**، وبيان ما فيه طاعته ومعصيته وما يحبه من الأعمال والأقوال والأخلاق وما يكرهه ويبغضه منها وما يقرب إليه ويدني من ثوابه وما يبعد منه ويدني من عقابه، وقسم هذا القسم إلى فروض فرضها وحدود حدها وزواجر زجر عنها وأخلاق، وشِيَم رغَّب فيها.

القسم التاسع: ما عرفهم إياه من شأن عدوهم ومداخله عليهم ومكايده

لهم وما يريده بهم وعرفهم إياه من طريق التحصن منه والاحتراز من بلوغ كيده منهم وما يتداركون به ما أصيبوا به في معركة الحرب بينهم وبينه، وما يتبع ذلك.

القسم العاشر: ما يختص بالسفير بينه وبين عباده عن أوامره ونواهيه وما اختصه به من الإباحة والتحريم وذكر حقوقه على أمته، وما يتعلق بذلك.

فهذه عشرة أقسام عليها مدار القرآن، وإذا تأملت الألفاظ المتضمنة لها وجدتها ثلاثة أنواع:

أحدها: ألفاظ في غاية العموم، فدعوى التخصيص فيها يبطل مقصودها وفائدة الخطاب بها.

الثاني: ألفاظ في غاية الخصوص، فدعوى العموم فيها لا سبيل إليه.

الثالث: ألفاظ متوسطة بين العموم والخصوص.

فالنوع الأول: كقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٧٦﴾ [الحجرات: ١٦] و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٧﴾ [فصلت: ٣٩] و﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [فاطر: ١٥] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [النساء: ١] وأمثال ذلك. **والنوع الثاني**: كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧] وقوله: ﴿قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] وقوله: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

والنوع الثالث: كقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾ [الحج: ٣٩] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [محمد: ٧] و﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤] و﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الزمر: ٥٣] ونحو ذلك مما يخص طائفة من الناس دون طائفة.

وهذا النوع وإن كان متوسطًا بين الأول والثاني فهو عام فيما قصد به ودل عليه؛ وغالب هذا النوع أو جميعه قد علقت الأحكام فيه بالصفات

المقتضية لتلك الأحكام، فصار عمومه لما تحته من جهتين: من جهة اللفظ والمعنى، فتخصيصه ببعض نوعه إبطال لما قصد به وإبطال دلالته، إذ الوقف فيها لاحتمال إرادة الخصوص به أشد إبطالها [تعليق: هكذا في المطبوع ولعل الصواب: إبطال لها] **وعودًا على مقصود المتكلم به بالإبطال، فادعى قوم من أهل التأويل في كثير من عمومات هذا النوع التخصيص، وذلك في باب الوعد والوعيد وفي باب القضاء والقدر.**

أما **باب الوعيد:** فإنه لما احتج عليهم الوعيدية بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] وبقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] وأمثال ذلك لجؤوا إلى دعوى الخصوص، **وقالوا:** هذا في طائفة معينة، ولجؤوا إلى هذا القانون، **وقالوا:** الدليل اللفظي العام مبني على مقدمات منها عدم التخصيص، وانتفاؤه غير معلوم.

وأما **باب القدر:** فإن أهل الإثبات لما احتجوا على القدرية بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾ [الشورى: ٩] ونحوه، ادعوا تخصيصه، **وأكثر طوائف أهل الباطل ادعاء لتخصيص العمومات هم الرافضة** فقلَّ أن تجد في القرآن والسُّنَّة لفظًا عامًّا في الثناء على الصحابة، إلا قالوا: هذا في علي وأهل البيت. **وهكذا تجد كل أصحاب مذهب من المذاهب إذا ورد عليهم عام يخالف مذهبهم ادعوا تخصيصه، وقالوا: أكثر عمومات القرآن مخصوصة، وليس ذلك بصحيح بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها. فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوال كثيرة باطلة، وقد وقع فيها مُدَّعو الخصوص بغير برهان من الله، وأخطؤوا من جهة اللفظ والمعنى، أما من جهة اللفظ:** فلأنك تجد **النصوص التي اشتملت على وعيد أهل الكبائر مثلًا في جميع آيات القرآن خارجة بألفاظها مخرج العموم المؤكد المقصود عمومه كقوله:** ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾﴾ [الفرقان: ١٩] وقوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ [الأنفال: ١٦] وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] و﴿فَمَن يَعْمَلْ

مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]، وقد سمى النبي ﷺ هذه الآية: «جامعة فاذة»؛ أي: عامة فذة في بابها، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ﴿٧٤﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ [طه: ٧٤ ـ ٧٥] **وقوله:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ١٠] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وأضعاف أضعاف ذلك من عمومات القرآن المقصود عمومها التي إذا أبطل عمومها بطل مقصود عامة القرآن، ولهذا قال شمس الأئمة السرخسي: إنكار العموم بدعة حدثت في الإسلام بعد القرون الثلاثة. وأما خطؤهم من جهة المعنى: فلأن الله سبحانه إنما علق الثواب والعقاب على الأفعال المقتضية له اقتضاء السبب لمسببه، وجعلها عِلَلًا لأحكامها، والاشتراك في الموجب يقتضي الاشتراك في موجبه، والعلة إذا تخلف عنها معلولها من غير انتفاء شرط أو وجود مانع فسدت؛ بل يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة، وإلا لم تكن تامة»..

[**تعليق:** قول ابن القيم رحمه الله: «والعلة إذا تخلف عنها معلولها من غير انتفاء شرط أو وجود مانع فسدت؛ بل يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة، وإلا لم تكن تامة»، فيه تفريق بين العلة المقتضية والعلة الموجبة التامة، ولعل إقحامه للعلة التامة في سياق الحديث عن العلة المقتضية المتعلقة بالعام المطلق المقصود منه الرد على فقهاء أهل الرأي قولهم بالاستحسان الذي عاب فقهاء أهل الحديث عليهم فيه تخصيصهم العلة التامة الموجبة، هذا وقد اضطرب الكثير من المتأخرين والمعاصرين في مسألة «الاستحسان وتخصيص العلة» من جهة تصورها ومن جهة بيان الصواب فيها، وقد جلَّاها ابن تيمية في كتابه «قاعدة في الاستحسان» بما لا مزيد عليه، كما تعرض لنفس المسألة بإيجاز في كتابه «تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل» (ص٣٢٢ ـ ٣٢٨ و٣٣٤ و٣٦٩) وفي غيره، وهذه الإشارة من ابن القيم التي ذكرها بعد سرده لعدد من نصوص الوعيد في أهل الكبائر، تستدعي البحث عن إمكانية وجود علاقة بين قول المرجئة في هذه النصوص، وقول فقهاء أهل

الرأي بالاستحسان المذموم، وإن كان قول المرجئة في نصوص الوعيد قد يكون من جملة العوامل المؤثرة في القول بالاستحسان المذموم، هذا إن لم يكن هو أصله ومنشأه، إذ لا يخفى أن نشأة كل من الرأي والإرجاء كان بالكوفة، وأن رؤوس فقهاء أهل الرأي فيها كانوا مرجئة، ولعل في قول الإمام حماد بن زيد عن أحد مرجئة الفقهاء: «إنما كان يخاصم في الإرجاء، فلما تخوف على مهجته تكلم في الرأي، فقاس سنن رسول الله ﷺ بعضها ببعض ليبطلها، وسنن رسول الله ﷺ لا تقاس» «حلية الأولياء» (٦/٢٥٨ ـ ٢٥٩) [~]، ما يشهد لهذا، والله أعلم].

ثم أتبع ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ قائلًا: «ولكن غلط ههنا طائفتان من أهل التأويل: الوعيدية حيث حجرت على الرب تعالى بعقولها الفاسدة أن يترك حقه، ويعفو عن من يشاء من أهل التوحيد، وأوجبوا عليه أن يعذب العصاة ولا بد، وقالوا: إن العفو عنهم وترك تعذيبهم إخلال بحكمته وطعن في خبره، وقابلتهم الطائفة الأخرى فقالوا: لا نجزم بثبوت الوعيد لأحد، فيجوز أن يعذب الله الجميع، وأن يعفو عن الجميع، **وأن ينفذ الوعيد في شخص واحد يكون هو المراد من ذلك اللفظ**، ولا نعلم هل هذه الألفاظ للعموم أو للخصوص، وهذا غلو في التعطيل، والأول غلو في التقييد، **والصواب غير المذهبين، وأن هذه الأفعال سبب لما علق عليها من الوعيد، والسبب قد يتخلف عن مسببه لفوات شرط أو وجود مانع، والموانع متعددة** منها ما هو متفق عليه بين الأمة كالتوبة النصوح، ومنها الحسنات الماحية والمصائب المكفرة وما يلحق العبد بعد موته من ثواب تسبب إلى تحصيله أو دعاء أو استغفار له أو صدقة عنه، ومنها شفاعة بإذن الله فيها لمن أراد أن يشفع فيه، ومنها رحمة تدركه من أرحم الراحمين يترك بها حقه قِبَلَه ويعفو عنه، **وهذا لا يُخرج العموم عن مقتضاه وعمومه**، ولا يحجر على الرب تعالى حجر الوعيدية والقدرية، وللرد على الطائفتين موضع غير هذا.

والمقصود أن الأقسام الثلاثة التي تضمنها القرآن وهي الأعم والعام والأخص كل منها يفيد العلم بمدلوله، ولا يتوقف فهم المراد منه على العلم

بانتفاء المخصص والإضمار والحذف والمجاز، فإن ذلك يبطل أحكام تلك الأقسام العشرة التي اشتمل عليها القرآن، وتحول بين الإنسان وبين فائدتها مع كونها أهم الأمور، والعناية الإلٰهية بها أشد، وبيانها واقع موقع الضرورة، فلو صح قول القائل: إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لم يحصل لنا اليقين من القرآن في شيء من تلك الأقسام العشرة البتة، وهذا من أبطل الباطل وأبين الكذب» «الصواعق المرسلة» (٢/ ٦٨٣ ـ ٦٩٢) [استفدته من كتاب اختيارات ابن القيم الأصولية لعبد المجيد جمعة الجزائري]. . **وفي كلام ابن القيم فوائد تتعلق بمسائل العام والخاص لا تجد لمُعظمها ذكرًا في أمهات كتب أصول الفقه:**

أولها: أن ابن القيم يذهب إلى أن العام مطلق في الأحوال ولا يستلزم العموم فيها، وهذا ما لم ينتبه له صاحب كتاب اختيارات ابن القيم الأصولية ولا العروسي في رسالته في المسألة، ويدل على ذلك قوله في الألفاظ المتوسطة بين العموم والخصوص، التي قررها في سياق إبطال قول الرازي الذي من جملته: «والتخصيص بالأشخاص **والأزمنة**» المقابل للقول بالعموم المطلق في الأحوال والأمكنة **والأزمنة**؛ حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وهذا النوع وإن كان متوسطًا بين الأول والثاني فهو عام فيما قصد به ودل عليه، وغالب هذا النوع أو جميعه قد علقت الأحكام فيه بالصفات المقتضية لتلك الأحكام، فصار عمومه لما تحته من جهتين: من جهة اللفظ والمعنى، فتخصيصه ببعض نوعه إبطال لما قصد به وإبطال دلالته.... وذلك في باب الوعد والوعيد...**»، وقوله عن عمومات القرآن في الوعد والوعيد: «**فلأن الله سبحانه إنما علق الثواب والعقاب على الأفعال المقتضية له اقتضاء السبب لمسببه، وجعلها عِلَلًا لأحكامها، والاشتراك في الموجب يقتضي الاشتراك في موجبه، والعلة إذا تخلف عنها معلولها من غير انتفاء شرط أو وجود مانع فسدت؛ بل يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة، وإلا لم تكن تامة**»، وقوله بعد أن ذكر أقوال أهل البدع في عمومات القرآن: «**والصواب غير المذهبين، وأن هذه الأفعال سبب لما علق عليها من الوعيد، والسبب قد يتخلف عن مسببه لفوات شرط أو**

وجود مانع، والموانع متعددة. . . . وهذا لا يخرج العموم عن مقتضاه وعمومه»، فكل هذه الأوصاف التي ذكرها ابن القيم تنطبق على دلالة العام المطلق على الوجه الذي قرره ابن تيمية.

الفائدة الثانية: أنه قد زاد القول بالعموم المطلق إيضاحًا؛ حيث بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن أحكام العمومات عُلقت بصفات مقتضية لتلك الأحكام اقتضاء السبب لمسببه، وجُعلت هذه الصفات عِلَلًا لأحكامها يستحيل تخلف الحكم بوجودها إلا بانتفاء شرط أو وجود مانع، وأن انتفاء الشرط أو وجود المانع لا يخرج العام عن مقتضاه وعمومه.

الفائدة الثالثة: بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن المانع من اعتبار عام أنه يُراد به الخصوص، هو وجود الصفة التي عُلِّق عليها الحكم فيمن وقع إخراجه بدعوى أن العام أريد به الخصوص لا العموم، وذلك في قوله: «فهو عام فيما قصد به ودل عليه، وغالب هذا النوع أو جميعه قد علقت الأحكام فيه بالصفات المقتضية لتلك الأحكام. . . فتخصيصه ببعض نوعه إبطال لما قصد به وإبطال دلالته»، ويُلحق بما ذكره ابن القيم ما كان في معناه من جهة إبطال دلالة العام بإخراج بعض أفراده المقصودة بالعموم كتخصيص العام بلا دليل لكونه إبطالًا لدلالته بإخراج بعض أفراده منه، وكمقولة أن «العام يستلزم العموم في الأحوال»؛ لأنها تؤول إلى إبطال دلالة العام المقصود عمومه.

الفائدة الرابعة: أنه يُستخلص من كلام ابن القيم أن تخصيص بعض أفراد العام بدليل معارض يستلزم مغايرة صفة الخاص لصفة العام التي عُلِّق عليها حكم الدليل العام، إذ الشرع لا يفرق بين متماثلات.

الفائدة الخامسة: أن تقرير ابن القيم كون أكثر عمومات القرآن محفوظًا عمومها غير مخصوص يشمل آيات الأحكام الفقهية، لما ذكره تحت الأقسام العشرة التي عليها مدار القرآن، والتي يدور الكلام حول عمومات نصوصها، قائلًا: «**القسم الثامن: ما تضمنه من الأمر والنهي والتحليل والتحريم**. . . ».

الفائدة السادسة: أن قول من قال من أهل التأويل بأن أكثر عمومات القرآن مخصوصة سببه الأقوال المحدثة التي أدت إلى إبطال دلالة العام

المقصود عمومه، فدل هذا المعنى الذي قرره ابن القيم على أن مقولة: «العام يستلزم العموم في الأحوال» من جملة الأقوال المحدثة ذات الأصول البدعية الكلامية؛ لأنها داخلة ضمن «التخصيص» في أول قوله: «فتخصيصه ببعض نوعه إبطال لما قصد به وإبطال دلالته، إذ الوقف فيها لاحتمال إرادة الخصوص به **أشد إبطالًا لها**، وعودًا على مقصود المتكلم به بالإبطال، فادعى قوم من أهل التأويل في كثير من عمومات هذا النوع التخصيص»؛ الذي هو دون دعوى احتمال الخصوص في شدة الإبطال لدلالة العام، ويوضح وجه إبطال المقولة لدلالة العام، أنها أعظم سبب لدعواهم أن أكثر عمومات القرآن مخصوصة، وخاصة آيات الأحكام الفقهية، وذلك أن أكثر النصوص التي تُعتبر مخصصة لها على قولهم تتعلق بالأحوال لا بالأفراد، ولكونها هي القول المقابل لما قرره ابن القيم من جهة المعنى أن العام مطلق في الأحوال.

الفائدة السابعة: أن الأقوال المحدثة الدخيلة على علم أصول الفقه ليست قاصرة على الأصول العقدية الكلامية وباب الأدلة بل منها ما يتعلق بباب دلالات الألفاظ.

وأضرب هٰهنا مثالًا يزيد الأمر جلاءً ويتضح من خلاله أثر الخلاف، وهذا المثال يتعلق بعمومات النصوص الدالة على أن النبي محمد ﷺ قد بعثه الله برسالته إلى الناس جميعًا، وعلى هذا الإجماع القطعي بين أهل العلم وهو من المعلوم من الدين بالضرورة، وهذه العمومات هي «في غاية العموم» على اصطلاح ابن القيم، وينطبق عليها قوله: «فدعوى التخصيص فيها يبطل مقصودها وفائدة الخطاب بها»، مع اتفاق أهل العلم على أن الصبي والمجنون غير مكلفين باتباع الأمر والنهي لحديث: «رُفع القلم عن ثلاث: . . . وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يُفيق»، إلا أن صياغة هذه المسألة ستختلف بحسب اختلافهم في دلالة العام إن كان مستلزمًا للعموم في الأحوال أم أنه مطلق في الأحوال. فعلى القول بأن العام مطلق في الأحوال: ستصاغ هذه المسألة بقولهم: إن الله أرسل نبيَّه إلى جميع الناس بلا استثناء، وأن التكليف بالأمر والنهي يتوقف على تحقق الشرط وانتفاء المانع بأن يكون

المرء عاقلًا غير مجنون وبالغًا غير صبي، وعلى هذا فقد اعتُبرت عمومات أدلة إرسال نبيِّنا محمد ﷺ لجميع الناس عمومات أريد بها العموم وأنها عمومات محفوظة.

بينما على قول من يقول بأن العام يستلزم العموم في الأحوال ستصاغ المسألة بنحو قول الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمته على الأربعين: «بعثَ الرسل صلواته وسلامه عليهم إلى المكلفين»؛ لأن عموم «الناس» تشمل عندهم عموم أحوالهم فيدخل في ذلك الصبي حال الصبى والمجنون حال الجنون، وهذا خلاف الدليل النافي لتكليفهم، وخروجًا من ذلك لزمهم القول بأن عمومات تلك الأدلة عمومات أريد بها الخصوص، **والخلاف في هذا ليس لفظيًّا؛ بل هذا أمر تأباه النصوص**.

وبيان ذلك أن قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله ﷺ: «وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة، وبُعثت للناس عامة» رواه البخاري عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفي رواية له: «**كافة**»، وكلها قد دخل فيها على اللفظ العام «الناس» أحد هذه المؤكدات: جميع وكافة وعامة، وهذه تمنع أن يراد باللفظ العام الخصوص؛ بل هي مؤكدات على أنها عمومات أُريد بها العموم، وينطبق عليها قول ابن القيم: «**خارجة بألفاظها مخرج العموم المؤكد المقصود عمومه**»، إن سلمنا تنزُّلًا أن ألفاظ نصوصها تقع بين العموم والخصوص على اصطلاح ابن القيم، حتى إن العلامة ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال في تفسيره للآية من سورة الأعراف: «وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف **(جميعًا) الدالِّ نصًّا على العموم، لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني إسرائيل**». اهـ.

وقال الشيخ محمد سليمان الأشقر في الواضح في «أصول الفقه» (ص١٧٠): «التنصيص على العموم: إن العموم ليس نصًّا في دخول كل فرد

من أفراده؛ بل هو ظاهر كما تقدم قريبًا. . . . **وكلمة كافة من ألفاظ التنصيص على العموم، ومنه قول النبي ﷺ: «بُعثت إلى الناس كافة»**.اهـ. وقال ﷺ: «كان كل نبي يُبعث إلى قومه خاصة، وبُعثت إلى كل أحمر وأسود» رواه مسلم، وهذا اللفظ من حديث جابر قاطع بأن هذا العام أريد به العموم، وذلك لدخول «كل» على الاسم النكرة وهذا من ألفاظ التنصيص على العموم، قال العلائي في تلقيح الفهوم في «تنقيح صيغ العموم» (ص٢٦٢): «أصل وضع «**كل**» الدلالة على كل فرد لا الكل المجموعي، **فإذا دخلت على النكرة كانت ناصّة على كل واحد من ذلك الجنس**».اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٣/ ٧٠): «جميع ما تقدم في «**كل**» من إفادتها استيعاب جزئيات ما دخلت عليه إن كان نكرة أو. . . . و«**كل**» **جاءت للتنصيص على الأفراد وعدم احتمال التخصيص**». اهـ، والذي يؤكد أن الخلاف ليس لفظيًّا لازم قولهم، حيث يلزم من قولهم: إن تلك العمومات أريد بها الخصوص: أن الإنسان حال صباه وجنونه غير مقصود بتلك العمومات، ثم حال بلوغه وإفاقته يصير مقصودًا بها، فهذا هو معنى كون العام يُراد به الخصوص، وهذا لازم من القول قبيح ومستنكر، وفيه شبه بقول بعض أهل الكتاب أن النبي محمدًا ﷺ أرسل إلى العرب خاصة دون غيرهم، فدل كل هذا على أن اعتبار العام مفيد للعموم في الأحوال قول لا يستقيم البتة مع النصوص ودلالاتها في اللسان العربي، ويوقع صاحبه في الاضطراب، وينطبق عليه قول ابن تيمية: «**وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالًا**» «الفتاوى» (٧/ ٢٨٧)، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل.

وأما عن استدلال الخطابي وابن رجب وابن حجر العسقلاني رحمهم الله وتبعهم العروسي في رسالته «مسألة العام في الأشخاص هل يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؟» بِلَوْمِ النبي ﷺ لأبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه فيما رواه البخاري في «صحيحه» عنه قال: «كنت أُصلِّي في المسجد فدعاني رسول الله فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾

[الأنفال: ٢٤]. . .»، على القول بأن العام يستلزم العموم في الأحوال، حتى قال العروسي في رسالته: «**هو عمدة الأدلة للقائلين بأن العام في الأشخاص، يستلزم العموم في الأزمنة والأحوال**»؛ أمر فيه نظر؛ إذ الحجة في احتجاج النبي ﷺ ليست قاصرة على عموم الأمر للمؤمنين حتى يُقال: إن الآية عمت جميع أحوالهم بما في ذلك حال كون المرء في صلاة، كما يقول المحتجون، وإنما احتجاج النبي ﷺ بهذه الآية بالأمر بالاستجابة لعموم ما يدعو إليه، فإن الفعل في قوله تعالى: ﴿دَعَاكُمْ﴾ يتضمن اسما نكرة، قال الشنقيطي رحمه الله عن الفعل: «فَالْمَصْدَرُ كَامِنٌ فِي مَعْنَاه إِجْمَاعًا، وَالْمَصْدَرُ الْكَامِنُ فِيهِ لَمْ يَتَعَرَّفْ بِمُعَرّفٍ فَهُوَ نَكِرَةٌ فِي الْمَعْنَى» «أضواء البيان» (١/ ٢٨٩) [~].

وقوله تعالى: ﴿إِذَا﴾ أفادت معنى الشرط كما ذكر السبكي كما في رسالة العروسي، وعليه فـ«دعوة» مصدر «دعى» جاءت نكرة في سياق الشرط، فتعم كل دعوة للنبي ﷺ في وجوب الاستجابة لها أيًّا كانت، وهذا المنطوق لا مفهوم له، **قال ابن عاشور** رحمه الله **في تفسيره: «فلذلك لم يكن قيدُ** ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ مقصودًا لتقييد الدعوة ببعض الأحوال بل هو قيد كاشف».اهـ، وبناء على ما قاله ابن عاشور فما لم يكن مقيدًا ببعض الأحوال فهو إما مطلق فيها أو عام في جميعها، وعلى كلا الاحتمالين فهو مبطل لاحتجاجهم بهذا الحديث على ما ذكروه، فإن كان مطلقًا في الأحوال فهذا يعني أنه لا يستلزم العموم في الأحوال، وإن كان عامًّا في الأحوال فللقرينة الدالة على ذلك في القيد الكاشف، وهذا خارج محلِّ النزاع بين الأصوليين.

ويدل على عدم استقامة احتجاجهم بهذا الحديث حملهم العام على الخاص من جهة أفراد الكلام، أي عموم تحريم الكلام في الأدلة الآمرة بالسكوت في الصلاة وعدم الكلام في غير ذكر الله، ومنها قول زيد بن أرقم رضي الله عنه: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم أحدنا أخاه في حاجته، حتى نزلت هذه الآية ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأمرنا بالسكوت» رواه البخاري، **على خصوص الكلام إجابة لدعاء النبي** ﷺ، فاستثنوه من عموم التحريم، كما صرح به الخطابي، **وعدولهم**

بذلك عن أن يحملوا العام على الخاص من جهة الأحوال ـ مع أنه مقصودهم بالاحتجاج بحديث ابن المعلى ـ، **أي عموم الأحوال في حديث ابن المعلى بما في ذلك حال الصلاة,على خصوص حال الصلاة في أدلة تحريم الكلام**، إذ هذا الحمل مقتض للمنع من التكلم إجابة لدعاء النبي ﷺ حال كون المرء في الصلاة، وهذا مناقض لحديث ابن المعلى، ويعود على احتجاجهم به على القول باستلزام العام للعموم في الأحوال بالإبطال، والله أعلم.

وإنما ترجع المسألة إلى كون الاستجابة لدعوة الرسول ﷺ واجبة، أيًّا كان الشيء الذي يدعو إليه ﷺ، فلن يكون إلا خيرًا، بخلاف صلاة التطوع فمستحبة، فإذا تزاحم الواجب مع المستحب قُدِّم الواجب عندها، وهذا كحديث قصة جريج عابد بني إسرائيل مع أمه التي رواها البخاري ومسلم، وبوب له النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: باب تقديم بر الوالدين على التطوع، والاستجابة لدعوة النبي ﷺ أولى بالتقديم. وإلى قريب من هذا المعنى ذهب الإمام الطحاوي في مشكل الآثار في (٤/ ١٦٤ ـ ١٦٦) [~].

ومن الفوائد الأصولية في حديث ابن المعلى أن فيه دليلًا على أن الأمر يقتضي الفور، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وذلك أن سورة الأنفال «نزلت في بدر» كما قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ويدل أيضًا على لزوم تقديم الواجب على المستحب عند التزاحم، ومن ذلك لزوم قطع صلاة التطوع إذا تزاحمت مع الواجب الذي لا يسع تأخيره، **ولا دليل فيه** على أن الكلام لا يقطع الصلاة متى لزم أو شُرع، **وما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال**؛ أي: الاحتمال القوي، والله أعلم.

وبعد ما سبق من تَطْواف مع كلام ابن تيمية وابن القيم حول مسألة «العام هل يستلزم العموم في الأحوال؟» تبين لنا أن رسالة الشيخ العروسي «مسألة العام في الأشخاص هل يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؟» مع أهميتها لتقريبها البعيد ولكونها الوحيدة التي أُفردت فيها هذه المسألة بالتصنيف ـ حتى إن د. إسماعيل محمد علي عبد الرحمٰن مع إفراده مباحث العام

بالتصنيف في كتابه «بلوغ المرام في قواعد العام» لم يتعرض لها بالذكر ـ **إلا أنها لم تَفِ بالغرض، وذلك لما فات الشيخ العروسي من مسائل ونقولات مهمة تتعلق بها، وهي:**

أولًا: قول ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» (٤/ ١٧٩) ـ ونُقل بعينه في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٦٥ ـ ١٦٦) ـ: «ما دل عليه ظاهر القرآن حق وأنه ليس بعام مخصوص، **فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق**، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] عام في الأولاد مطلق في الأحوال».اهـ، الذي ينفي فيه وجود دلالة العام على العموم في الأحوال، وهذا لا معنى له سوى نفي وجودها في «لسان العرب».

ثانيًا: بيان علاقة العلة المقتضية بالعام المطلق كما بيَّنه ابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٢/ ٦٨٣ ـ ٦٩٢) مما زاد هذه الدلالة جلاءً وبهاءً.

ثالثًا: بيان التخريجات العقدية على مسألة العام المطلق من كلام ابن تيمية وابن القيم المتعلقة بمسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد.

رابعًا: بيان أن اضطراب الوعيدية والمرجئة في فهم عمومات نصوص الوعيد في أهل الكبائر واضطراب أتباع الأئمة في فهم عمومات الأئمة في تكفير أصحاب البدع الكفرية، الذي ذكره ابن تيمية في قوله: «وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ» (١٢/ ٤٨٧)، ويفسره قوله: «فَصْلٌ: وَأَمَّا تَكْفِيرُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ لَا بُدَّ مِن التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ ضَبْطِهِ اضْطَرَبَتْ الْأُمَّةُ اضْطِرَابًا كَثِيرًا فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ كَمَا اضْطَرَبُوا قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي سَلْبِ الْإِيمَانِ عَنْ أَهْلِ الْفُجُورِ وَالْكَبَائِرِ» (١٢/ ٤٦٦)؛ راجع إلى عدم ضبط دلالة العام عمومًا ودلالته على الأحوال خصوصًا.

خامسًا: بيان الجذور الكلامية البدعية للقول باستلزام العام للعموم في

الأحوال كما هو لازم قول ابن تيمية في منهاج السُّنَّة وكما يتضمنه كلام ابن القيم في الصواعق المرسلة.

سادسًا: بيان أثر الأقوال المحدثة حول دلالة العام بما في ذلك القول باستلزام العام للعموم في الأحوال على قول أهل التأويل ـ أي: التحريف ـ: أن أكثر عمومات القرآن مخصوصة، كما نسبه لهم ابن القيم في الصواعق المرسلة، وأن ما قرره ابن تيمية وابن القيم من أن أكثر عمومات القرآن محفوظة هو الصواب المقطوع به، وهو أليق بكتاب الله ﷻ وأكثر تلاؤمًا مع ما وُصف به، بينما القول الثاني أكثر تلاؤمًا مع قول أهل الزيغ والضلال بإضعاف دلالة القرآن على المراد، **وكون الخلاف بين القولين ليس لفظيًّا، ويؤكد ذلك إدخال ابن القيم آيات الأحكام الفقهية ضمن ردوده وتقريراته حول دلالة العام.**

سابعًا: بيان وجوه الاتفاق والافتراق بين دلالة العام المطلق وبين الاستحسان بمعنى تخصيص العلة على التفصيل الذي ذكره ابن تيمية وابن القيم. .

فهذه سبعة نقاط لم يتطرق إليها الشيخ العروسي في بحثه لمسألة «دلالة العام على الأحوال»، كما لم يتطرق إلى ما يتعلق منها بأقوال ابن تيمية عبد الله بن سعد آل مغيرة في كتابه «دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢/ ٥٤٣ ـ ٥٥٠)؛ تؤكد أن المسألة تحتاج إلى المزيد من البحث والتحرير والكتابة من أهل العلم والاختصاص، وعسى أن يكون هذا الذي كتبت مساهمًا في تثوير هذه المسألة بينهم، فقد قال الإمام الصنعاني عن هذا المبحث الأصولي حول دلالة العام على الأحوال: «قد افترقت فيه أذهان الفحول، وما زالت حول تحقيقه تجول» [نقلًا عن بحث العروسي]، **والله الموفق.**

الملحق رقم: ٣

[*] وهذا الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٤/٥٦) كلام محكم ينبغي حمل ما اشتبه من كلامه في مسألة تقسيم الدين إلى أصول وفروع عليه، ومبين لمجمله، وبذلك يتبين مجانبة الشيخ سعد الشثري للصواب في كتابه «الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما» (ص١٤١ ـ ١٤٨) وفي مختصره «تقسيم الشريعة إلى أصول وفروع» (ص٢٧ ـ ٢٨) بحمله مختلف كلام ابن تيمية على خمسة مواقف مختلفة، ثم تفسيرها بثلاثة احتمالات ممكنة، وذكر ما تم تقريره ههنا تحت الاحتمال الثالث، وأنه الاحتمال الذي أشار إليه الشيخ بكر أبو زيد في المناهي اللفظية (ص١٠٠ ـ ١٠٢) حيث قال: «. . . وابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كثيرًا ما يستعمل هذا التعبير، فمراده إذًا من إنكار التفريق ترتيب التكفير، وعليه فإن المعيَّن لا يكفر إلا بعد قيام الحجة عليه، فتنبه، والله أعلم»، وهذا الذي عدَّه الشثري احتمالًا واعتبره: «قضية اصطلاحية» هو الصواب المقطوع به، وكونه اصطلاحًا لم يرد على ألسنة الصحابة والتابعين لا ينفي حقيقة هذا التقسيم شأنه شأن غيرها من مصطلحات مسائل الاعتقاد التي لم ترد على ألسنة الصحابة؛ كقولهم عن الله جَلَّ وَعَلَا: «بائن من خلقه» وعن كلامه أنه: «غير مخلوق» [انظر: الخراسانية للشيخ عبد العزيز الطريفي (ص٢٩٠ ـ ٢٩٣)].

ومما أخطأ فيه الشيخ الشثري أنه ساق كلام ابن تيمية الوارد في «مجموع الفتاوى» (٦/٥٦) تحت الموقف الخامس، وهو موقف إنكار التقسيم واعتباره محدثًا؛ لقوله في أوله: «فإن هذه التسمية محدثة. . .» وهذا النقل لا يصلح إيراده تحت هذا الموقف؛ لأنه قال في نفس الصفحة في آخرها عن المسائل القولية العلمية والمسائل العملية: «**بل الحق الجليل من كل واحد من الصنفين مسائل أصول والدقيق مسائل فروع**»، وهذا لم ينقله الشثري، فالذي

عده ابن تيمية مُحدَثًا إنما هو ما رتبوه على هذا التقسيم من أحكام لا مطلق التقسيم، فهذا ثابت عن عدد من أئمة الحديث والسُّنَّة كأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وعثمان بن سعيد الدارمي وأبي القاسم الأصبهاني، ويدل على ذلك تمام كلامه الذي نقله الشثري؛ حيث قال: «فإن هذه تسمية محدثة قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين والأصوليين أغلب، **لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة**»، وهذا يؤكد أن الشيخ الشثري لم يكن دقيقًا في تحليله لمجموع كلام ابن تيمية، والله أعلم.

الملحق رقم: ٤

[*] ورفع الجهل في مسائل أصول الدين ـ ويدخل في ذلك صفة القدرة وغيرها من الصفات السبعة التي يسمونها بالصفات العقلية ـ لا يكون بالرجوع لدلالة الكتاب والسُّنَّة؛ إذ دلالتها على أصول الدين ظنية عند جمهور متأخري الأشاعرة كما سبق بيانه، وإنما يكون ذلك عندهم بالرجوع إلى الأدلة العقلية الكلامية، وهذا هو دليلهم القطعي على مسائل أصول الدين، **فتنبه**. **هذا من جهة ومن جهة أخرى فلما كان** إثبات الصفات العقلية السبعة فرعًا عن إثبات وجود الله، وهم لا يرون الإيمان الفطري بوجود الله مجزئًا لإثبات وجوده، حيث جعلوا العلم بوجوده سبحانه نظريًّا لا ضروريًّا، ولازم قولهم إنكار الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ولذا نجد من رؤوسهم من يشرح الفطرة على معنى حقيقته التحريف، **وبناء على هذا** قالوا بأن أول واجب على المكلف هو النظر؛ أي: النظر العقلي الكلامي، وجعلوه شرطًا في صحة الإيمان، **ولذا** أبطل جمهور متأخري الأشاعرة إيمان المقلِّد، وحكموا بكفره، ويريدون بالمقلد: من آمن بالله من غير النظر العقلي الكلامي، ولازم هذا القول تكفير عامة عوامِّ المسلمين، وهو ما التزمه بعضهم، [**انظر**: مقالة: ظاهرة الغلو في التكفير عند الأشاعرة لمحمد حاج عيسى الجزائري على موقعه: في طريق الإصلاح].

وقد قال أبو جعفر السمناني ـ وهو من رؤوس الأشاعرة ـ: «إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة» نقله ابن حجر في «الفتح» (١/ ٧١) [**انظر**: «شرح أم البراهين» للسنوسي (ص١٤ ـ ١٨) مطبعة الاستقامة، و«حاشية الدسوقي على أم البراهين» (ص٥٣ ـ ٦٧)، ط. دار إحياء الكتب العربية، ومنهج الأشاعرة في العقيدة (الكبير) لسفر الحوالي (ص٢٧ ـ ٣٧)، و«عقائد الأشاعرة» لمصطفى باحو (ص٤١ ـ ٦٥)].

وهذه المسألة هي بعينها المقصودة من بحثهم عن صحة إيمان المقلد في كتب أصول الفقه، وهذا ما يغفل عنه الكثير من المعاصرين من أهل السُّنَّة عند شرحهم لكلامهم، فيحكون الخلاف ويصوِّبون صحة إيمان المقلد، ولا ينتبهون إلى الأصول الكلامية لهذه المسألة، إذ مرادهم بالمقلد في الإيمان غير مراد المتكلمين، وجميع هذا يؤكد صحة ما ذكره ابن تيمية في الماردينية من أن جذور هذه المسألة اعتزالية [«الفتاوى» ٢٣/٣٤٦ ـ ٣٤٧]؛ **لأجل جميع ذلك** رتبوا على هذه الأصول البدعية أن الخطأ في صفة القدرة والجهل بها لا عذر فيه وكافر بالله صاحبه؛ إذ لا عذر في الأصول [انظر: «شرح أم البراهين» للسنوسي (ص١٤ ـ ١٥ و٢٧)، و«حاشية الدسوقي على أم البراهين» (ص٦١)].

ولذا حرَّف عامتهم حديث القدرة؛ أي: حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه. وليكن معلومًا أن الاستشكال الحاصل لدى المتكلمين في هذا الحديث متعلق فقط بصفة القدرة دون البعث، وذلك أن المتكلمين يدرجون البعث تحت السمعيات لا تحت العقليات، ويريدون بذلك عدم وجود دليل عقلي على البعث، وهذا واضح في أول تأويل ينقله القاضي عياض في الشفا؛ حيث قال: «وقد أجاب الآخر عن هذا الحديث بوجوه: منها أن قدَر بمعنى قدَّر، **ولا يكون شكه في القدرة على إحيائه بل في نفس البعث الذي لا يعلم إلا بشرع**..».اهـ، وهذا تبطله العديد من الآيات في كتاب الله [انظر: «الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد» لسعود العريفي (ص٥٥٨ ـ ٥٨٦)].

وبهذا أكون بتوفيق الله قد كشفت عن الأصول الأشعرية الاعتزالية الكلامية لتأويل حديث القدرة، والحمد لله على توفيقه، فهل يصح بعد هذا التعويل على شيء من ذلك، أم لزم طرحه وعدم اعتباره لكونه تحريفًا؟!! أحسب أن الجواب عن ذلك قد صار واضحًا.

الملحق رقم: ٥

[*] ويؤكد هذا جواب ابن حزم عن هذا التحريف بقوله في الفِصل (٣/ ٢٩٦): «وقد قال بعض من حرَّف الكلم عن مواضعه: إن معنى: لئن قدر الله عليَّ: إنما هو لئن ضيَّق الله علي كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦]. قال أبو محمد: وهذا تأويل باطل لا يمكن لأنه كان يكون معناه حينئذٍ لئن ضيق الله علي ليضيقن علي، وأيضًا فلو كان هذا لما كان لأمره بأن يُحرَّق ويُذَر رماده معنًى، ولا شك في أنه إنما أمر بذلك ليفلت من عذاب الله».اهـ، **فهذان الجوابان من جنس أجوبة أهل السُّنَّة على تحريفات أهل البدع لنصوص الصفات. كما أجاب ابن تيمية عن هذا التحريف بأجوبة افتتحها بقوله:** «ومن تأول قوله: لئن قدر الله علي، على معنى قضى أو بمعنى ضيق فقد أبعد النُّجْعة»، **واختتمها بقوله:** «ودلائل فساد هذا التحريف كثيرة ليس هذا موضع بسطها»، **منها قوله:** «وقال: إذا أنا متُّ فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا. **فذكر هذه الجملة الثانية بحرف الفاء عقيب الأولى يدل على أنه سبب لها،** وأنه فعل ذلك لئلا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك، فلو كان مُقِرًّا بقدرة الله عليه إذا فعل ذلك كقدرته عليه إذا لم يفعل لم يكن في ذلك فائدة له؛ ولأن التقدير عليه والتضييق موافقان للتعذيب، وهو قد جعل تفريقه مغايرًا لأن يقدر الرب، قال: فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين. **فلا يكون الشرط هو الجزاء؛** ولأنه لو كان مراده ذلك لقال: فوالله لئن جازاني ربي أو لئن عاقبني ربي ليعذبني عذابًا، كما هو الخطاب المعروف في مثل ذلك» «الفتاوى» (١١/ ٤١٠ ـ ٤١١).

وهذه الأجوبة دالة على مجانبة ابن عبد البر للصواب في تجويزه الوجهين في تأويل الحديث بقوله: «وَكُلُّ مَا قَالَهُ الْعُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الْآيَةِ

[الأنبياء: ٨٧]) فَهُوَ جَائِزٌ فِي تَأْوِيلِ هَذَا الحَدِيث» «التمهيد» (١٨/ ٤٢ ـ ٤٣)، **إذ السياق يأبى ذلك**، وإن كان هو في نفسه حمل الحديث على ظاهره كما يفيده أول كلامه على الحديث وآخره [انظر: «التمهيد» (١٨/ ٤٠ ـ ٤٦)]، **لا كما يوهم صنيع أبي العلا في عارض الجهل** (ص٣١٤ ـ ٣١٧) [**ط. الثانية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م مكتبة الرشد**]؛ حيث جاء في سياق إثبات «أن كثيرًا من العلماء الأعلام قد أجابوا عن الحديث بعدة أوجه غير الوجه الذي زعموا أنه متفق عليه» ـ يريد بذلك صاحب كتاب العذر بالجهل عقيدة السلف الذي وصفه بأنه «عرض رأيًا واحدًا يخدم ما يعتقد أنه الصواب في المسألة، وأغفل بقية آراء العلماء الأعلام»ـ؛ **وسرد أسماء من أجابوا عن الحديث دفعة واحدة، وذكر منهم: الإمام ابن عبد البر والإمام الخطابي والإمام الطحاوي والإمام ابن جرير الطبري والشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، دون أن يحسن التمييز بين أقوالهم، فأوهم صنيعه هذا أن جميعهم تأول الحديث من غير تسويغ لقول من يحمله على ظاهره، وأن دافع جميعهم لا علاقة له بالأصول الكلامية البدعية، وليس الأمر كذلك:**

فكون الإمام ابن عبد البر سوَّغ بعض صور التأويل، لا يفيد ذلك أنه القول المختار عنده؛ بل هو ممن حمل الحديث على ظاهره، ومنشأ الخطأ عند أبي العلا الراشد هو تقصيره في عدم الرجوع إلى التمهيد مع كونه مطبوعًا، واعتماده عوضًا عن ذلك على نقل مختصر جدًّا جدًّا للسيوطي في «تنوير الحوالك» (١/ ١٨٦ رقم: ٥٧٠)، حيث جاء إلى ما قاله ابن عبد البر في سبع صفحات واختصره اختصارًا مُخِلًّا في سطرين، فصوَّر للقارئ أن ابن عبد البر يتأول الحديث قولًا واحدًا، والله المستعان.

وكون الإمام الخطابي اعتبر أن الحديث قد يُستشكل بتوهم أن المغفرة وقعت لمن أنكر البعث والقدرة على إحياء الموتى، لا يعني ذلك أنه سوَّغ تأويله فضلًا عن أن يقول هو بذلك، وهو الآخر ممن حمل الحديث على ظاهره وأجاب عما قد يُستشكل، فضلًا عن كونه لم يجزم بوجود الاستشكال، حيث «قَالَ الْخَطَّابِيُّ: **قَدْ** يُسْتَشْكَلُ هَذَا فَيُقَالُ كَيْفَ يُغْفَرُ لَهُ وَهُوَ مُنْكِرٌ لِلْبَعْثِ

وَالْقُدْرَةِ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى؟! وَالْجَوَابُ: أَنَّهُ لَمْ يُنْكِرِ الْبَعْثَ وَإِنَّمَا جَهِلَ فَظَنَّ أَنَّهُ إِذَا فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ لَا يُعَادُ فَلَا يُعَذَّبُ، وَقَدْ ظَهَرَ إِيمَانُهُ بِاعْتِرَافِهِ بِأَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ» نقله ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٥٢٢)، وأنبه هنا على أن ما ذكره الخطابي مما **قد يُستشكل**، هو غير الإشكال الحاصل عند شراح الحديث من متكلمة الأشاعرة والماتريدية، إذ الحديث مشكل عندهم لمعارضة ظاهره لأصولهم الكلامية فأوَّلوه تحريفًا له، وهذا ما غفل عنه من استند على تأويلاتهم من المعاصرين ومنهم أبو العلا الراشد، وقد بينت وجه ذلك من قريب.

وكون الإمام الطحاوي تأول الحديث في «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٢٧ ـ ٣٦)، إلا أن شبهته لغوية من جنس شبهة ابن عبد البر ولا علاقة لقولهما بعلم الكلام، وبيان ذلك أن الطحاوي وإن كان قد قال في مقدمة كتابه مبينًا المقصد من تأليفه: «. . .وتِبْيَانِ مَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مِنْ مُشْكِلِهَا وَمِنِ اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ الَّتِي فِيهَا وَمِنْ نَفْيِ **الْإِحَالَاتِ** عَنْهَا» (١/ ٦) [جاء في «لسان العرب»: «يقال: أَحَلْت الكلام أُحِيله **إحالة**، إذا أفسدته»]، وقال مجيبًا عن وجه الإشكال عنده ومبيِّنًا له: «وَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الَّذِي كَانَ مِنْ ذَلِكَ الْمُوصِي مِنْ قَوْلِهِ لِبَنِيهِ: «فَوَاللهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ» لَيْسَ عَلَى نَفْيِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَكَانَ كَافِرًا، وَلَمَا جَازَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُ، وَلَا أَنْ يُدْخِلَهُ جَنَّتَهُ» (٢/ ٢٧)، **إلا أنه سوغ حمل الحديث على ظاهره؛ حيث قال**: «غَيْرَ أَنَّ قَوْمًا أَخْرَجُوا لِحَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ حَيْدَةَ مَعْنًى، وَهُوَ أَنَّهُمْ جَعَلُوا قَوْلَهُ: «لَعَلِّي أُضِلُّ اللهَ»؛ **جَهْلًا مِنْهُ بِلَطِيفِ قُدْرَةِ اللهِ** مَعَ إِيمَانِهِ بِهِ جَلَّ وَعَزَّ فَجَعَلُوهُ بِخَشْيَتِهِ عُقُوبَتَهُ مُؤْمِنًا، وَبِطَمَعِهِ أَنْ يُضِلَّهُ جَاهِلًا، فَكَانَ الْغُفْرَانُ مِنَ اللهِ تَعَالَى لَهُ بِإِيمَانِهِ، وَلَمْ يُؤَاخِذْهُ بِجَهْلِهِ الَّذِي لَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِهِ إِلَى الْكُفْرِ بِهِ تَعَالَى» (٢/ ٣٦).

ثم رده لا من جهة معناه ولكن من جهة الصناعة الحديثية؛ حيث قال: «وَكَانَ مَا حَدَّثَ بِهِ السِّتَّةُ الْأَوَّلُونَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَوْلَى مِنْ ذَلِكَ» (٢/ ٣٦)،

ويريد برواية الستة من الصحابة ما تأول لفظه، **إلا أننا نجده يقرر في نفس الصفحة ما ينقض جميع ما شيَّده؛ حيث قال**: «وَسَمِعَهُ مُعَاوِيَةُ بْنُ حَيْدَةَ مِنْهُ كَذَلِكَ فَوَقَعَ بِقَلْبِهِ أَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِقَوْلِهِ: «إِنْ يَقْدِرِ اللهُ عَلَيَّ» أَرَادَ بِهِ الْقُدْرَةَ، فَكَانَ ضِدُّهَا عِنْدَهُ أَنْ يُضِلَّهُ، وَهُوَ أَنْ يَفُوتَهُ وَلَمْ يَكُنْ مُرَادُ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالْمَقْدِرَةِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا هُوَ التَّضْيِيقُ» (٢/ ٣٦). وإذا كان قول الزهري وابن قتيبة مقدَّمًا على قول الطحاوي لدلالة السياق، ولكونهما أعلم بمعاني الحديث ولسان العرب منه ومن ابن عبد البر، فكيف بالصحابي مُعاوية بن حَيْدة رضي الله عنه وهو عربي، والصحابة أعلم بمراد الرسول ﷺ ممن جاء بعدهم لصحبتهم ولكونهم أصحاب اللسان، **وهذه هفوة منهجية من الإمام الطحاوي** رحمه الله [**انظر**: «التفسير اللغوي» للقرآن الكريم للشيخ مساعد الطيار (ص٥٦٠ ـ ٥٩٠)].

وأما عن الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله فنسبة أبي العلا الراشد تأويل الحديث له وإحالته على ما نقله القاضي عياض عنه في الشفا، ففهم غير دقيق لكلامه من طرف أبي العلا، وحتى يتضح هذا أنقل قول القاضي عياض الأشعري في الشفا (٢/ ٦٢١ ـ ٦٢٢) فتأمله، قال رحمه الله وعفا عنه: «فأما من نفى صفة من صفات الله تعالى الذاتية [**تعليق**: الأمثلة التي ذكرها هي عند أهل السُّنَّة صفات ذاتية فعلية، قديمة النوع حادثة الآحاد خلافًا للأشاعرة] أو جحدها مستبصرًا في ذلك كقوله: ليس بعالم ولا **قادر** ولا مريد ولا متكلم. . . . **فأما من جهل صفة من هذه الصفات** فاختلف العلماء ههنا، فكفره بعضهم، **وحُكي ذلك عن أبي جعفر الطبري وغيره**، وقال به أبو الحسن الأشعري مرة، وذهبت طائفة إلى أن هذا لا يخرجه عن اسم الإيمان، وإليه رجع الأشعري. . . واحتج هؤلاء. . . . وبحديث القائل: «لئن قدَر الله عليَّ»، وفي رواية فيه: «لعلِّي أضلُّ الله»، ثم قال: «فغفر الله له». . . . **وقد أجاب الآخر عن هذا الحديث بوجوه: . . .**».

وذكر خمسة تأويلات نسبها في الجملة لمن يكفر جاهل الصفة دون أن

ينسبها لمعين، وحقيقتها التحريف، ولا يستلزم من تكفير ابن جرير الطبري لجاهل الصفة أن يقول بشيء من هذه التأويلات الخمسة، وذلك لاحتمال أن يكون لِحمل الحديث على ظاهره وجه لا يتعارض مع أصحاب هذا القول، ولو جزمنا بانتفاء هذا الاحتمال وقلنا: بل يلزمه القول بأحدها، فلازم المذهب ليس بمذهب ما لم يلتزمه صاحبه، إذ يحتمل ألَّا يكون له قول في شرح هذا الحديث، **فصار الجزم بنسبة أحد هذه التأويلات له تكلفًا واضحًا**.

ويرفع شيء من هذه الاحتمالات ما نقله ابن بطال من تأويلات لهذا الحديث في شرح صحيح البخاري من قول ابن جرير لفظًا لا معنًى؛ حيث قال ابن بطال: «**قال الطبري**: قيل [**تعليق**: استعمالها للدلالة على ضعف القول اصطلاح مشهور عند المتأخرين لا المتقدمين]: قد اختلف الناس فى تأويل هذا الحديث [**تعليق**: مراد ابن جرير من التأويل هو التفسير، وليس مراده المعنى الاصطلاحي المشهور عند المتكلمين المذكور في كتب أصول الفقه]، **فقال بعضهم**: أما ما كان من عفو الله عما كان منه في أيام صحَّته من المعاصي؛ فلندمه عليها وتوبته منها عند موته، ولذلك أمر ولده بإحراقه وذروه فى البر والبحر خشية من عقاب ربه، [و]الندم توبة، ومعنى رواية من روى: «فوالله لئن قدر الله عليه»؛ أي: ضيَّق عليه؛ كقوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧]، وقوله: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦]، لم يرد بذلك وصف بارئه بالعجز عن إعادته حيًّا، ويبين ذلك قوله فى الحديث حين أحياه ربه، قال: «ما حملك على ما صنعت؟» قال: «مخافتك يا رب»، وبالخوف والتوبة نجا من عذابه ﷻ». .

قلت: وهذا النقل من ابن جرير لتأويل «قدر» بمعنى «ضيَّق» فيه زيادة فائدة عزيزة، وهي أن أصل هذا التأويل الذي ينقله بعض أهل السُّنَّة مأخوذ عن المعتزلة، وذلك لأنه مقرون بقصر نفي العذاب بالتوبة، والتأكيد على ذلك، وهذا عين قول المعتزلة، فتأمل هذا جيدًا، فإن هذا التأويل يُعَدُّ من أشهر التأويلات. ثم قال ابن جرير الطبري: «**وقال آخرون**: فى معنى قوله: «لئن قدر الله عليَّ»، معناه: القدرة التى هى خلاف العجز، وكان عنده أنه إذا

أُحرِق وذُرِّي فى البر والبحر أعجز ربه عن إحيائه، قالوا: وإنما غفر له جهله بالقدرة؛ لأنه لم يكن تقدم من الله تعالى فى ذلك الزمان بأنه لا يغفر الشرك به، وليس فى العقل دليل على أن ذلك غير جائز فى حكمة الله؛ بل الدليل فيه على أنه ذو الفضل والإحسان والعفو عن أهل الآثام، وإنما نقول لا يجوز أن يغفر الشرك بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، فأما جواز غفران الله ذلك لولا الخبر فى كتابه فهو كان الأولى بفضله والأشبه بإحسانه؛ لأنه لا يضره كفر كافر، ولا ينفعه إيمان مؤمن.

وقال آخرون: بل غفر له وإن كان كفرًا من قوله، من أجل أنه قاله على جهل منه بخطئه؛ فظن أن ذلك صواب. قالوا: وغير جائز فى عدل الله وحكمته أن يسوِّي بين من أخطأ وهو يقصد الصواب، وبين من تعمَّد الخطأ والعناد للحق فى العقاب.

وقال آخرون: إنما غفر له، وإن كان كفرًا ممن قصد قوله وهو يعقل ما يقول؛ لأنه قاله وهو لا يعقل ما يقول. وغير جائز وصف من نطق بكلمة كفر وهو لا يعلمها كفرًا بالكفر، وهذا قاله وقد غلب على فهمه من الجزع الذى كان لحقه لخوفه من عذاب الله تعالى وهذا نظير الخبر الذى رُوِي عن النبي ﷺ في الذي يدخل الجنة آخر من يدخلها فيقال له: «إن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها»، فيقول للفرح الذى يدخله: «يا رب أنت عبدي وأنا ربك مرتين»، قالوا: فهذا القول لو قاله على فهم منه بما يقول كان كفرًا، وإنما لم يكن منه كفرًا لأنه قاله وقد استخفه الفرح مريدًا به أن يقول: «أنت ربي وأنا عبدك»، فلم يكن مأخوذًا بما قال من ذلك. ويشهد لصحة هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ﴾ [الأحزاب: ٥]» «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٠/ ١٩١ ـ ١٩٣) [استفدته من كتاب أصول الدين عند الإمام الطبري لطه محمد نجا رَمضان]، ولم يحك ابن بطال اختيار ابن جرير، هذا إن كان له اختيار.

ويُلاحظ أن ابن جرير لم ينقل من التحريفات الخمسة التي ذكرها القاضي عياض إلا اثنين. وإذا تأملنا في القول الثاني الذي يحكيه ابن جرير

في شرح الحديث، فليس فيه صرف له عن ظاهره، إلا أن القائلين به حملوه على أحد الأزمنة السابقة للعلة التي ذكروها، وهذا لا يتعارض بالكلية مع قول ابن جرير بتكفير المكلف الجاهل بالصفة العقلية كما في كتابه التبصير، إن كان مراده بالمكلف من هذه الأمة لا جميع الأمم. وإذا سلمنا بأن ابن جرير صرف الحديث عن ظاهره، فلا يصح اعتبار قوله لموافقته للمتكلمين في أصل المسألة وقد سبق بيان ذلك [انظر: **أصول الدين عند الإمام الطبري لطه محمد نجا رَمضان** ص٧٢ ـ ٩٤ وص١٣٥ ـ ١٤٤]، وما بُني على أصل كلامي محدث فهو مردود وغير معتبر.

كما أن أبا العلا الراشد نسب للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب قولًا لا يقول به في هذا الحديث، وإنما هو سوء الفهم لكلامه الذي في «الدرر» (١٠/ ٢٤٦) **وسوء الفهم هذا تكرر بعينه مع كلام نُسب تركيبه لابن تيمية كما سأوضحه،** وأغفل كلام عبد الله ابن الشيخ الآخر الذي يقع قبله بست صفحات، حيث قال الشيخ عبد الله مجيبًا عن سؤال مفاده: هل يُعذَر من صدر منه كفر: قولًا أو فعلًا أو **توسُّلًا**، وهو جاهل؟ والتوسل في هذا السياق لا يحتمل إلا معنى التوسل الشركي، فأجاب من غير تفصيل: «. . . وذلك لأن الكفر إنما يكون بمخالفة كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وهذا مجمع عليه بين العلماء في الجملة، . . . واستدلوا أيضًا. . .»، وذكر حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه وحمله على ظاهره [انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر السنية» (١٠/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠)]، ولكان الأولى بأبي العلا عندها التعقيب على الشيخ عبد الله بن محمد، وعدم الاقتصار على التعقيب على صاحب كتاب العذر بالجهل عقيدة السلف.
وقلت: أساء الفهم لأن ما نقله عن عبد الله بن محمد من حمل الحديث على عدم الشك في قدرة الله، وأنه لم يقصد ما قال من شدة الخوف، وتسوية نوع خطئه بنوع خطأ الذي وجد راحلته بعد إياسه فأخطأ في قوله من شدة الفرح، هو في حقيقة الأمر بعينه الكلام **المنسوب** لابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (ج١/ الجزء٣/ ص١٤)، **واعتبره أبو العلا قولًا آخر لابن**

تيمية، وهذا كله عَرِيٌّ عن التحقيق [انظر: «عارض الجهل» (ص٣٣٣/ الهامش رقم: ٤ وص٣٣٦)].

وقلت: إن هذا الكلام منسوب لابن تيمية، وليس له بلفظه لأنه مأخوذ عن اختصار أبي الحسن بن عروة للكيلانية [انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (ج١/ الجزء٣/ ص٢ ـ ٣)]، ولما جاء ابن عروة ـ وسيأتي التعريف به لاحقًا ـ لهذا الموضع اختصره وزاد في ألفاظه ذكر خطأ الذي وجد راحلته بعد إياسه من شدة الفرح، وليس هو في الكيلانية، فأوهم هذا المعنى الذي فهمه أبو العلا ونسبه قولًا آخر لابن تيمية، وبمقارنة سريعة بين الأصل واختصاره يظهر ذلك جليًّا، ويبطل القول المزعوم نسبته لابن تيمية [انظر: الكيلانية في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٩١) ـ وقد سبق نقله ـ و«مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (ج١/ الجزء٣/ ص١٤)]، والخطأ ليس من ابن عروة بل من أبي العلا، فحتى لو كانت الزيادة موجودة في النسخة التي اختصرها ابن عروة؛ بل حتى لو كان هو أصل كلام ابن تيمية لا مختصره، فلا يفيد هذا المعنى الذي نسبه له أبو العلا كقول آخر، وذلك لأن الكلام المختصر ليس فيه التسوية بين نوعي الخطأ، حيث ورد في «مختصر الكيلانية»: «**وهذان أصلان عظيمان**: **أحدهما**: متعلق بالله وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير، **والثاني**: متعلق باليوم الآخر وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت ولو صار إلى ما يقدر صيرورته إليه مهما كان فلا بد أن الله يحييه ويجزيه بأعماله».

ثم قال ـ ومن هنا بدأ نقل أبي العلا في «عارض الجهل» (ص٣٣٦) ـ: «فهذا الرجل مع هذا لما كان مؤمنًا بالله في الجملة ومؤمنًا باليوم الآخر في الجملة وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت؛ فهذا عمل صالح وهو خوفه من الله أن يعاقبه على تفريط غفر له بما كان معه من الإيمان بالله واليوم الآخر، وإنما أخطأ من شدة خوفه، كما أن الذي وجد راحلته بعد إياسه منها أخطأ من شدة فرحه» انتهى نقله.

وكون هذا الكلام يفيد أن كلا سببي الإعذار من جنس واحد وهو:

الخطأ، لا يعني ذلك التسوية بين نوعي الخطأ؛ بل إن نوع خطأ الذي خاف من عذاب الله مختلف عن نوع خطأ من اشتد فرحه، وبيان ذلك أن الخطأ ضد العمد، والعمد لا يكون إلا بعلم وإرادة، فكما أن من وقع في مكفر عن غير إرادة للفعل وقصد له، عُذر بذلك وعُدَّ هذا منه خطأ لعدم تعمده، وهذا معلوم، ومن هذا القبيل خطأ الذي وجد راحلته بعد إياسه من شدة الفرح، وذلك لتخلف إرادته لما قال وقصده لغيره، فكذلك من وقع في مكفر عن غير علم بمخالفته للحجة، عُذر بجهله وعُدَّ هذا منه خطأ لعدم تعمده لجهله، ومن هذا القبيل من خاف من عذاب الله وشك في قدرته على بعثه، وذلك لتخلف علمه بالحجة الرسالية، **لا أنه كذلك اشتد خوفه وجزعه حتى ذهل عما يقوله، فهذه صورة أخرى من صور التحريف التي وقع فيها بعض شراح الحديث من أهل العلم، فإنَّ قَصْد الذي اشتد فرحه معلوم، وأما الذي خاف من عذاب الله فأي شيء كان يقصده غير الذي قاله؟! ومن جهة أخرى فإن تمام كلامه وطلبه من بنيه ينفي هذا الذهول المزعوم عن كلامه وانتفاء قصده له، وكونه غُفر له دليل على أنه مُريد لقوله وليس الأمر كذلك مع الذي اشتدَّ فرحه، ولقد أخطأ أبو العلا في «عارض الجهل» (ص٣٣٦) لما اعتبر أن أصحاب هذا القول أبقوا الحديث على ظاهره لما حملوه على الذهول بسبب شدة الخوف، وليس الأمر كذلك فحتى ولو سلم قولهم من التأويل الاصطلاحي إلا أنه لا يسلم من كونه تحريفًا لمعناه؛ لأنه مبني على أصل كلاميٍّ.**

والذي يؤكد أن ابن تيمية وإن جعل جنس المانع من التكفير واحدًا وهو «الخطأ»، إلا أنه فرَّق بين أنواعه بما ذكره من أمثلة مختلفة بعدها في الكيلانية ومختصره لابن عروة، حيث ورد في تتمة الكلام بعدها ما يوضح المقصود: «**وقد وقع الخطأ كثيرًا لخلق من هذه الأمة، واتفقوا على عدم تكفير من أخطأ، مثل**: ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وأنكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام، وكذلك لبعضهم في قتال بعض وتكفير بعض أقوال معروفة، وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ: «بل عجبتُ» ويقول: أن الله لا يعجب... وكذلك بعض

العلماء أنكر حروفًا من القرآن، كما أنكر بعضهم... وبعضهم كان حذف المعوذتين... **وهذا الخطأ مَعْفُوٌ عنه بالإجماع**» «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (ج١/ الجزء٣/ ص١٤).

فهل هذه الأخطاء يصح أن يقال فيها إنها كخطأ الذي وجد راحلته بعد إياسه من شدة الفرح، على المعنى الذي أراده أبو العلا؟!! وأما إذا رجعنا إلى أصلها ـ أي: الكيلانية ـ فسنجد أن ابن تيمية يقول: «**فَهَذَا الرَّجُلُ كَانَ قَدْ وَقَعَ لَهُ الشَّكُّ وَالْجَهْلُ فِي قُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى عَلَى إعَادَةِ ابْنِ آدَمَ؛ بَعْدَ مَا أُحْرِقَ وَذُرِّيَ، وَعَلَى أَنَّهُ يُعِيدُ الْمَيِّتَ وَيَحْشُرُهُ إذَا فَعَلَ بِهِ ذَلِكَ، وَهَذَانِ أَصْلَانِ عَظِيمَانِ: أَحَدُهُمَا**: مُتَعَلِّقٌ بِاَللهِ تَعَالَى وَهُوَ الْإِيمَانُ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. **وَالثَّانِي**: مُتَعَلِّقٌ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ. وَهُوَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ اللهَ يُعِيدُ هَذَا الْمَيِّتَ وَيَجْزِيهِ عَلَى أَعْمَالِهِ، وَمَعَ هَذَا فَلَمَّا كَانَ مُؤْمِنًا بِاَللهِ فِي الْجُمْلَةِ وَمُؤْمِنًا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ أَنَّ اللهَ يُثِيبُ وَيُعَاقِبُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَقَدْ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا ـ وَهُوَ خَوْفُهُ مِن اللهِ أَنْ يُعَاقِبَهُ عَلَى ذُنُوبِهِ ـ غَفَرَ اللهُ لَهُ بِمَا كَانَ مِنْهُ مِن الْإِيمَانِ بِاَللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ» «الفتاوى» (١٢/ ٤٩١).

أفيصح بعدها حمل مختصر هذا الكلام على أن الرجل غير شاك في قدرة الله كما يدعي أبو العلا في «عارض الجهل» (ص٣٣٥ ـ ٣٣٦)**؟!! لا شك في أن من يحمله على هذا المعنى بعد الوقوف على أصله في الكيلانية فهو مُزوِّر**، وأقل ما يُقال فيما سبق بيانه: إنه احتمال قوي يمنع من الجزم بدعوى أن لابن تيمية قولًا آخر كما فعل أبو العلا، خاصة وأنها عبارة واحدة نُقلت مختصرة مقابل عبارات متعددة في مصادر مختلفة في حمل الحديث على ظاهره حقيقة.. وأما عن كلام عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في «الدرر» (١٠/ ٢٤٦) الذي نقله أبو العلا في «عارض الجهل» (ص٣٣٣) في الهامش، فهو قوله: «فهذا الرجل لما كان مؤمنًا بالله في الجملة ومؤمنًا باليوم الآخر في الجملة، وهو أن لله يثيب ويعاقب بعد الموت فهذا عمل صالح فغفر الله له بما كان معه من الإيمان بالله واليوم الآخر، وإنما أخطأ من شدة خوفه، **وقد وقع**

الخطأ الكثير في الخلق في هذه الأمة، واتفقوا على عدم تكفير من أخطأ».

وإذا رجعنا إلى سباقه ولحاقه وجدناه اختصارًا لمختصر الكيلانية لابن عروة، مع شيء من التقديم والتأخير في بداية الاختصار [انظر: «الدرر السنية» (١٠/ ٢٤٥ ـ ٢٤٨) و«مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (ج١/ الجزء٣/ ص١٤ ـ ١٦)]، وفيه بعد الذي نقله أبو العلا ذكر لبعض الأمثلة التي ذكرها ابن تيمية على الخطأ، التي تمنع بدلالة السياق من حمل كلامه على المعنى الفاسد الذي نسبه له أبو العلا، فضلًا عن قوله السابق الذي ذكر فيه إجماع العلماء وما استدلوا به، فلا يُتصور منه بعدها أن يخالفهم، ولو سلمنا أنهما قولان متعارضان فلا شك أن السياق الذي يحكي فيه الإجماع يُعد من محكم كلامه، وهو المقدم على غيره.

هذا وقد أبعد الشيخ فركوس النُّجْعة في فتواه «تأويل حديث القدرة» على موقعه، لما ادعى اتفاق العلماء على أن ظاهر الحديث غير مراد؟!

ثم وقفت على جواب آخر لأبي بكر بن العربي المالكي عن تحريف الحديث ـ أفادني به أحد طلبة العلم ـ وهو قوله: «وقد تباين الناس في تأويل هذا الحديث، فمنهم من أوَّل لفظه فقال معنى: «لئن قدر الله عليَّ»: لئن ضيَّق، **وهذا تأويل بعيد لوجهين**: **أحدهما**: أنه لو خاف التضييق ما ذرى نصفه في البر ونصفه في البحر ولَلَقِيَ الله كذلك. **والثاني**: أن في بعض طرق الصحيح «ذُرُوا نِصْفِي في الْبرِّ وَنصْفِي في الْبَحر لعلِّي أضلُّ الله» وهذا تصريح بنفي العلم الخفي عن الباري، وتقصير القدرة عن جمع المفترق». **ثم قال**: «وقد اختلف الناس فيمن أقر بالذات، وأنكر الصفات، أو بضعها هل يُحكَم له بالإيمان والتفسيق، أم يُقضَى عليه بالكفر والتعطيل؟ وقد بيَّنَّا ذلك في إكفار المتأوِّلين، والمختار لكم منه قبل هذا بلمعة فانظروها. والصحيح عندي، في تأويل هذا الحديث، أن هذا الرجل كان مؤمنًا بشرع من قبله، في زمن الفترة وعند تغير الملل ودروسها، **ومَن اتَّبع الدين، على هذه الحال، وطلب التوحيد، بين هذه الشبه، فإن ما أدرك منه ينتفع به، وما فاته يسامح فيه**، وهذا قسُّ بن ساعدة وزيد بن عمرو وورقة وأشباههم، فأما والشريعة غراء، والملة بيضاء،

والجادة مشياء، والبيان قد وقع بالأسماء والصفات والتوحيد كله، فلا عذر لأحد فيه» القبس في «شرح الموطأ» (ص٤٣١ ـ ٤٣٣) [~].

والموطن الذي أحال عليه هو قوله: «وقد اختلف الناس في تكفير المتأوِّلين، وهم الذين لا يقصدون الكفر وإنما يطلبون الإيمان فيخرجون إلى الكفر والعلم فيؤول بهم إلى الجهل، **وهي مسألة عظيمة تتعارض فيها الأدلة، ولقد نظرتُ فيها مرة فتارة أكفر وتارة أتوقف إلا فيمن يقول: إن القرآن مخلوق، أو أن مع الله خالقًا سواه، فلا يدركني فيه ريب ولا أبقي له شيئًا من الإيمان**» «القبس» (ص٤٠٤)، **ولعلَّ الذي دفع ابن العربي إلى مخالفته لجمهور متأخري الأشاعرة في تحريفهم الحديث هو مخالفته لهم في اعتبار العاجز عن النظر العقلي الكلامي كافرًا، بينما يوافقهم في القادر على ذلك [انظر:** «شرح أم البراهين» للسنوسي (ص١٤ ـ ١٨)]. ودفعًا لما يمكن أن يقع من تعارض في الذهن عند النظر في مجموع كلام ابن العربي حول الإعذار بالجهل، أنبه على أن قوله في «شرح صحيح البخاري» الذي نقله القاسمي في محاسن التأويل لا يتعارض مع عدم إعذاره هٰهنا في الأسماء والصفات والتوحيد، وذلك أن كلامه ليس على إطلاقه كما هو قول المتكلمين؛ بل قيَّده بحال: «الجادة المشياء، والبيان قد وقع»؛ أي: حال كون الجاهل مقيمًا في مكان قد وقع فيه البيان على الجادة، فعندها لا يعذره ابن العربي بجهله، وهذا ينسجم مع ما ذكره في شرحه على «صحيح البخاري» واصفًا الحجة التي يكفر تاركها بقوله: «يعرفه كل من المسلمين من غير نظر وتأمل».

وقوله: «من غير نظر وتأمل» و«الجادة المشياء، والبيان قد وقع» محمولان على المسائل التي يدرجها المتكلمون تحت السمعيات//(البيان)، دون المسائل التي يدرجونها تحت العقليات//(النظر)، وأما المسائل التي يدرجونها تحت العقليات ويوجبون فيها النظر؛ أي: العقلي الكلامي، فهاته يفرق ابن العربي فيها بين العاجز عن النظر والقادر عليه، والله أعلم. وأما عن اختياره في إكفار المتأولين، فالذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الذي يدرجه

تحت العقليات، ويوجب النظر الكلامي فيه، ويكفر القادر عليه إن لم يأتِ به، فهذه لا يَعتبر ابن العربي مانع التأويل فيها، وذكر على ذلك قولين يتعلق أحدهما بباب القرآن وصفة الكلام والثاني بباب القدر وأفعال العباد، ويريد بهما الجهمية والقدرية والمعتزلة، وأما ما عداهم من المتأولين فالذي يظهر لي أن سبب تردده في الحكم عليهم يرجع إلى أحد أمرين: إما التردد في إدراج مسائلهم تحت السمعيات أو العقليات، أو التردد في إلحاقها بالتأويل السائغ أو غير السائغ.

وخلاصة القول فإن القاضي أبا بكر بن العربي رحمه الله وعفا عنه قد سلك فيما يُسمى بالعقليات مسلك بعض المتكلمين، بينما نجده فيما يُسمى بالسمعيات يسلك مسلك الفقهاء في الجملة، وهذا الذي استظهرته عند توجيه كلامه لم أسلك فيه بحمد الله مسلك الهوى والتشهي، وإنما تقيدت فيها بقواعد أهل العلم التي سبق ذكرها تحت المبحث الثاني من الفصل الأول، حيث شرحت أقواله على ضوء أصوله الكلامية، وما فيها من باطل لا يمنع من إعمالها حتى يُفهم كلامه وَفْقَ مراده، كما راعيت عادة أمثاله في مراده من مصطلح «النظر» و«البيان»، والله أعلم.

الملحق رقم: ٦

[*] **فائدة**: أنبه على أن كتاب «رد الإشراك» للإمام إسماعيل الدهلوي غير كتابه «رسالة التوحيد» المترجم عن كتاب «تقوية الإيمان» ترجمة الشيخ أبي الحسن الندوي، لا كما حسب الشيخ المحدث صادق بن عبد الله السوداني؛ حيث سمى شرحه الصوتي ـ نفع الله به ـ على رسالة التوحيد بشرح رد الإشراك، وهو في ذلك متبع لقول الشيخ أبي الحسن الندوي في كلمته على «رسالة التوحيد»: «وقد أسمينا هذه الترجمة بـ«رسالة التوحيد للعلامة الشيخ إسماعيل الشهيد»؛ لأن هذا الاسم أدلُّ على مسماه، وقد تولى المؤلف نقل كتابه الذي وضعه بالعربية، وسماه بـ«رد الإشراك»، وقد طارت العنقاء بهذا الأصل العربي وفُقد، وتسميتنا أقرب إلى تسميته الأصلية». اهـ.

وبيان ذلك أن «رد الإشراك» قد حققه محمد عزير شمس على خمس نسخ خطية وطُبع بالمكتبة السلفية بلاهور، وقال في مقدمة التحقيق: «وظن كثير منهم أنه في عداد المفقودات، وأحمد الله على أنه وفقني للعثور على عدة نسخ منه في مكتبات الهند وباكستان»، وقال أيضًا عن «رد الإشراك»: «وكان هذا الكتاب مادة أساسية اعتمد عليها المؤلف عند تأليفه كتابه المعروف باللغة الأردية «تقوية الإيمان» فهو شرح لما ورد في الباب الأول من الكتاب من الأحاديث والآيات». اهـ، إلا أن المتن والشرح مُندمج أحدهما في الآخر، وليس هو على نسق شروح كتاب التوحيد للشيخ ابن عبد الوهاب. وقال محمد عزير: «إلا أن شهرة هذه الترجمة طغت على هذا الأصل العربي»، ولا يزال الأمر كما قال حتى إنني لم أجد للأصل ـ أي: «رد الإشراك» ـ على الشبكة العنكبوتية أثرًا ولا ذكرًا، وليت أحدهم يقوم برفعه.

فقد قال محمد عزير في وصف الأصل: «ويمكن لنا أن نجعله قرينًا لكتاب التوحيد تأليف شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب النجدي، يحسن

للدعاة اقتناؤه وحفظه ومذاكرته، فقد ذكر المؤلف فيها ٣٢٠ حديثًا، ما عدا الآيات القرآنية والآثار»، ومن تأمل مضمونه علم أنه لا يُغني أحدهما عن الآخر. ولما كان الباب الأول من «رد الإشراك» معلومة عناوينه التفصيلية من «رسالة التوحيد/تقوية الإيمان»، نأتي على التعريف بالباب الثاني؛ **عسى الله أن يكتب لنا مساهمة بهذا في إشهار الأصل وانتشاره،** فقد قال محمد عطاء الله حنيف مدير المكتبة عنه في تصديره: «والباب الثاني في اتباع السُّنَّة ورد البدعات، . . . وترجم الباب الثاني بعد ما استشهد في سبيل الله تلميذُه العلامة محمد سلطان، وأسماه «تذكير الإخوان»».اهـ، وعنوان الباب الثاني كما في «رد الإشراك»: باب وجوب اتباع السُّنَّة والاجتناب عن البدعة، والعناوين التي ذكرها المصنف تحته: ذكر: ـ حقيقة الإيمان، ـ الإيمان بالقدر ـ الصحابة رضوان الله عليهم ـ رد بدعات القبور ـ رد بدعات التقليد ـ رد بدعات الرسوم.

الملحق رقم: ٧

[*] ليت الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ فصَّل في التوسل قبل أن يجيب، لِمَا دخل هذا اللفظ من إجمال واشتباه لزم معه التفصيل، كما ذكر ابن تيمية في كتابه «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة»، وسأقتصر هٰهنا على ذكر أنواع التوسل الممنوع دون المشروع، وكلام أهل العلم فيها بإيجاز. والتوسل الممنوع ثلاثة أنواع، نوع متفق على أنه شرك أكبر، ونوع متفق على أنه ليس بشرك أكبر، ونوع مختلف فيه:

ـ **النوع الأول**: وهو المتفق على أنه شرك أكبر، وصورته دعاء غير الله عَزَّ وَجَلَّ والاستغاثة بغيره في الشدائد، وسؤال غيره جلب النفع ودفع الضر من قضاء الحاجات، وتفريج الكُرُبات، فيما لا يقدر عليه إلا الله من طلب الرزق والهداية والمغفرة والشفاء ونحوه، قال ابن تيمية في الواسطة بين الحق والخلق: «مَنْ جَعَلَ الْمَلَائِكَةَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَسَائِطَ يَدْعُوهُمْ وَيَتَوَكَّلُ عَلَيْهِمْ **وَيَسْأَلُهُمْ جَلْبَ الْمَنَافِعِ وَدَفْعَ الْمَضَارِّ مِثْلَ أَنْ يَسْأَلَهُمْ غُفْرَانَ الذَّنْبِ وَهِدَايَةَ الْقُلُوبِ وَتَفْرِيجَ الْكُرُوبِ وَسَدَّ الفاقات**؛ فَهُوَ كَافِرٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ» «الفتاوى» (١/ ١٢٤).

ـ **النوع الثاني**: وهو المتفق على أنه ليس بشرك أكبر، وصورته دعاء الله عَزَّ وَجَلَّ وسؤاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بذات نبيِّه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو غيره من الأنبياء والصالحين أو بجاههم، وسأذكر كلام أهل العلم في التوسل بذات نبيِّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصة، فقد كرهه أبو حنيفة وصاحباه، قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به»، وأجازه أحمد في رواية المروزي عنه، وقال ابن تيمية في القاعدة الجليلة: «لم تكن الصحابة يفعلونه...»، إلى أن قال: «وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة أو عن من ليس قوله حجة» (ص٧١)، وقال أيضًا: «وفي الجملة فقد نقل عن بعض السلف والعلماء السؤال به» (ص١٢٤)، وقال أيضًا: «وإن كان من في العلماء من سوغه فقد

ثبت عن غير واحد من العلماء أنه نهى عنه، فتكون مسألة نزاع كما تقدم بيانه، فيرد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، ويبدي كل واحد حجته كما في سائر مسائل النزاع، وليس هذا من مسائل العقوبات بإجماع المسلمين؛ بل المعاقب على ذلك معتدٍ جاهل ظالم، فإن القائل بهذا قد قال ما قالت العلماء، والمنكر عليه ليس معه نقل يجب اتباعه لا عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة» (ص١٤٠) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٠١ و٢٦٥ و٢٨٦).

وقال ابن القيم في «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»: «وفي فتاوى أبي محمد بن عبد السلام: أنه لا يجوز سؤال الله سبحانه بشيء من مخلوقاته، لا الأنبياء ولا غيرهم. وتوقف في نبيِّنا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، لاعتقاده أن ذلك جاء في حديث، وأنه لم يعرف صحة الحديث» (ص٢١٧)، وقال أيضًا: «وهذا يفعله كثير من المتأخرين، وهو بدعة باتفاق المسلمين» (ص٢١٨)، وقال عنه ابن عبد الوهاب: «فكون بعض العلماء يرخص بالتوسل بالصالحين، وبعضهم يخصه بالنبي ﷺ، وأكثر العلماء ينهى عن ذلك ويكرهه، فهذه المسألة من مسائل الفقه، ولو كان الصواب عندنا قول الجمهور: إنه مكروه. فلا ننكر على من فعله، ولا إنكار في مسائل الإجتهاد»، ولما ذكر ما افتُرِيَ عليه ذكر من جملته: «وإني أكفر من توسل بالصالحين»، ثم قال عن هذه المفتريات: «جوابي عن هذه المسائل أن أقول: سبحانك هذا بهتان عظيم» «الدرر» (١/ ٣٤)، ونص عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب وابنه سليمان وعبد الرحمٰن بن حسن كما في «الدرر السنية» على أنه بدعة منكرة.

وخلاصة القول: أن أعلى ما يمكن أن يُقال فيه: أنه من البدع العملية الأصلية لا من البدع العقدية، وأدنى ما يمكن أن يُقال فيه أنها مسألة فقهية خلافية. والأقرب أن الخلاف فيها غير سائغ وإن قال به الكثير من المتأخرين إذ لا يُعرف هذا عن أحد من الصحابة، فلو كان خيرًا لسبقونا إليه، وذلك لوجود المُقتضي وعدم المانع، وعدولهم عنه إلى غيره من الأعمال المشروعة، فدلَّ هذا على عدم مشروعيته، وما ورد في مشروعيته من أحاديث: إما صريحة في دلالتها ومنكرة سندًا، أو غير صريحة قد اختُلف في صحتها والصواب

ضعفها قطعًا، وقد جانب الشيخان حمود التويجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وصالح الفوزان الصواب في اعتبارهما هذا النوع بدعة عقدية في رسالتهما لمحمد بن سيف العجمي كما في كتابه «وقفات مع كتاب للدعاة فقط» (ص٣٠ ـ ٣٢)، والله أعلم.

ـ **النوع الثالث:** وهو المختلف فيه بين أهل العلم، هل هو شرك أكبر أو هو بدعة وذريعة إلى الشرك، وصورته سؤال الميت عند قبره الدعاء، كما يُسأله الحي، بأن يُقال: ادع الله لي بكذا وكذا، فذهب ابن إبراهيم وابن باز والفوزان والغنيمان الراجحي وصالح بن عبد العزيز آل الشيخ وعلي الخضير وسليمان العلوان إلى أن هذا شرك أكبر، وسبقهم إلى هذا القول الإمام عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن؛ حيث نقل كلامًا لابن تيمية من كتابه الرد على البكري ذكر فيه أفعال الغلاة في القبور، ومن جملتها هذه المسألة، ثم قال معلقًا: «فانظر رحمك الله إلى ما ذكره هذا الإمام من أنواع الشرك الأكبر الذي وقع في زمانه...» «عيون الرسائل والأجوبة على المسائل» (٢/ ٧١٠)، وهذا القول من جملة أربعة أقوال رجع إليها الشيخ إبراهيم بن جاسر [ت١٣٣٨هـ] حيث قال عن مشايخه وعلماء عصره النجديين: «أنهم كانوا يقررون لنا سابقًا ولاحقًا أن من طلب من الميت ما هو في قدرة الحي؛ كأن يقول: يا فلان ادع الله لي. فهو كافر، وكنت لهم موافقًا، فعرض لي في أثناء السُّنَّة المذكورة في نسخة لشيخ الإسلام فهمت منها أن ذلك ليس بكفر، فاعتمدت على ذلك، فلما شعر المشايخ بذلك شق ذلك عليهم، وتكابروا صدوره مني، وهم في نفس الأمر مصيبون، ثم استبان لي بعد ذلك أن الحق ما كانوا عليه ابتداء وانتهاء....» [مقالة: شجاعة الشيخ إبراهيم الجاسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رجوعه للحق لسليمان الخراشي]، وهذا يعني: أن هذا القول هو المستقر عند النجديين في زمانه. وفي المقابل ذهب العثيمين وعبد الرحمٰن البراك وبكر أبو زيد وعبد العزيز الطريفي إلى أنه ذريعة إلى الشرك، وسبقهم إلى هذا القول الإمام المفسر محمود الألوسي الجد وابنه النعمان من علماء الحنفية إلى أن هذا من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف، كما في كتاب «جهود الحنفية في إبطال

عقائد القبورية» (٣/ ١٥٠٦ ـ ١٥٠٧ وص١٥٣٢ ـ ١٥٣٣)، وقال الشيخ محمد بشير السهسواني الهندي في كتابه صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان: «وإن كان ذلك المدعو ميتًا وينادى عند قبره، فهذا ليس بشرك ولكنه بدعة». اهـ.

وكما اختلف المعاصرون من أهل العلم في هذه المسألة، فقد اختلفوا كذلك في تصورهم لمذهب ابن تيمية فيها، والصحيح أن ابن تيمية يعتبر هذا ذريعة إلى الشرك ومجموع أقواله تقطع بهذا المعنى، ويدل على ذلك، ذكره لهذه الأنواع الثلاثة على أنها درجات ومراتب، وهذا يدل على أن أحكامها متفاوتة، وتصريحه بأن النوع الأول شرك أكبر، وأن هذا النوع الثالث بدعة ومفضٍ إلى الشرك وذريعة إليه، وأنه غاير بين النوعين؛ حيث اعتبر النوع الثالث طلبًا من الميت أن يدعو له، لا أنه توجه له بالدعاء وطلبًا للفعل منه، وأنه قد يُثاب فاعله عن جهل لحسن قصده، ومرة سرد منكرات القبوريين وذكر في آخرها أن منها ما هو كفر صريح ومنها ما هو منكر ظاهر، وكل ما ساقه شرك أكبر صريح إلا سؤال الميت الدعاء، وأن بعض أصحاب الأئمة الأربعة قد استحبوا ذلك عند قبر النبي بخلاف الأئمة المتبوعين فلم يستحبه أحد منهم [انظر على الشبكة العنكبوتية: مقالة بعنوان **«١٥ نقلًا عن شيخ الإسلام ابن تيمية في أن سؤال الميت أن يدعو ليس شركًا أكبر»** لأحد طلبة العلم].

ويؤكد أن مذهبه في هذه الصورة أنها ذريعة إلى الشرك لا شرك أكبر، قوله في «القاعدة الجليلة» (ص١٣٤ ـ ١٣٥ـ بعد أن ذكر حديث الضرير وطرقه ومدلوله ـ في سياق فرضيَّة أن يكون عثمان بن حنيف رضي الله عنه سوغ ما هو متضمن لسؤال النبي الدعاء بعد موته عند قبره: «بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد ومما تنازعت فيه الأمة، فيجب رده إلى الله والرسول» «الفتاوى» (١/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)، ومثل هذا التنزُّل في الجواب لا يُقال فيما هو شرك أكبر، إذ أول الجواب «بل غايته...» يأبى ذلك. وهذا هو الصواب أيضًا في المسألة ذاتها، أنها بدعة منكرة ومن ذرائع الشرك، **إذ لا يستقيم أن تكون هذه الصورة شركًا أكبر وعبادة لغير الله وهي بعينها مشروعة مع الأحياء، إذ عبادة غير الله**

هي سؤال غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، وهذا متعلق بأفعال الرب جلَّ في علاه فهي التي لا يقدر عليها أحد سواه، وهذا ليس كذلك؛ إذ هو بمقدور الأحياء، وكما أفاد أحد الطلبة فإنه لا يقال «يا الله أسألك أن تدعو الله لي»، حتى يقال من صرف هذا لغير الله فقد أشرك. قال الألوسي في فتح المنان تتمة منهاج التأسيس: «المعلوم بالبداهة أن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله وطلب ذلك من حي أو ميت» (ص٢٩١)، وما كان كذلك إذا قُصِد به غير الله كان شركًا أكبر، لا فرق في ذلك بين أن يُدعى الميت عند قبره أو غائبًا عنه، كما هو الحال مع النوع الأول من التوسل الممنوع.

ويشهد لكون الصواب في المسألة هو ما ذكرت: كلام الثقات من أهل العلم ممن لا يُعرف عنهم تسويغ لشيء من شركيات القبوريين في أشهر مثال لهذه الصورة وهو: سؤال النبي ﷺ عند قبره أن يدعو الله له بالمغفرة، متأولين في ذلك تأويلًا فاسدًا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [النساء: ٦٤]، وما ورد فيها من حديث العتبي ويسمى أيضًا بحديث الأعرابي، حيث نجد النووي في الإيضاح وابن قدامة في «المغني» وأبا الفرج المقدسي في «الشرح الكبير» وابن كثير في «تفسيره» والبهوتي في «كشاف القناع» ينقلون هذا الحديث على سبيل الاستدلال، **والصواب** أنه خبر منكر كما بيَّن ابن عبد الهادي في «الصارم المنكي»، ومتنه مُعارض لما رواه البخاري في «صحيحه» [رقم: ٥٦٦٦] من قول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها لما اشتكت وجع رأسها: «**ذاكِ لو كان وأنا حيٌّ فأستغفر لك وأدعو لك**»، وذاك لدلالة مفهوم الشرط.

ومثال آخر لهذه الصورة: حديث مالك الدار وقد رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» والبخاري في «التاريخ الكبير» والطبراني في «الكبير» والبيهقي في «دلائل النبوة» وفيه: «فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استَسْقِ لأمتك؛ فإنَّهم قد هلكوا» صحح إسناده ابن كثير في «البداية والنهاية» وصحح إسناده ابن حجر في «الفتح» إلى أبي صالح السمان عن مالك الدار، والصواب: أنه لا يصح سندًا ولا متنًا كما بيَّن الألباني في كتابه «التوسل

أنواعه وأحكامه» (ص١٣٠)، إلا أن رواية هؤلاء الأئمة له في دواوينهم دون استنكار منهم لمتنه يفيد أن هذا الصنيع محال أن يكون شركًا أكبر عندهم، وقال ابن تيمية: «المرتبة الثالثة أن يسأل صاحب القبر: أن يسأل الله له، وهذا بدعة باتفاق أئمة المسلمين» الرد على البكري (ص١١٤ [ت: السّهلي] و١/ ١٤٦) [ت: محمد علي العجال]، وأراد بهم الأوائل المتبعين منهم دون أصحابهم، لقوله في «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق»: «فجمهور الأئمة لم يستحبوا ذلك، وإنما ذكره بعض أصحابهم، ولم يكن الصحابة يفعلون مثل هذا، ولا هو أيضًا معروف عن التابعين» (ص١١٢)، وممن أجازها من المتأخرين غير من سبقت أسماؤهم القاضي عياض وابن عقيل والشوكاني، وقولهم هذا على ما فيه من خطأ بيِّن، فهو يؤكد أن سؤال الميت الدعاء عند قبره ليس بشرك أكبر، ولقد أبعد الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ النُّجْعة لما ادعى أن من قال بتجويز هذه المسألة كابن قدامة المقدسي لم يحسن تصورها!!

فتبين بهذا أن الأصل في هذه الصورة أنها بدعة ما أنزل الله بها من سلطان وليست شركًا، قال العلامة بكر أبو زيد رحمه الله في كتاب «تصحيح الدعاء» في حكم المسألة، من جهة الأصل فيها وما يَرِد عليها ـ **وهو أفضل تفصيل في مسألة سؤال الحي لميت** ـ:

«النوع الثاني: سؤال حي لميت بأن يدعو الله له. في هذا النوع فرعان:

١ ـ سؤال حي لميت **وهو غائب عن قبره** بأن يدعو الله له، وهذا النوع لا يختلف المسلمون بأنه شرك أكبر، وأنه من جنس شرك النصارى في مريم وابنها ـ عليهما السلام ـ بدعائهما، وأنهما يعلمان ما يفعله العباد حسب مزاعم النصارى.

٢ ـ سؤال حي لميت **بحضرة قبره** بأن يدعو الله له، مثل قول عباد القبور مخاطبين لها: يا فلان ادعو الله لي بكذا وكذا، أو أسألك أن تدعو الله لي بكذا وكذا. **فهذا لا يختلف المسلمون بأنه وساطة بدعية، ووسيلة مفضية إلى الشرك بالله ودعاء الأموات من دون الله، وصرف القلوب عن الله تعالى**. لكن

هذا النوع يكون شركًا أكبر في حال ما إذا أراد الداعي من صاحب القبر الشفاعة والوساطة الشركية على حد عمل المشركين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]» (ص٢٥٠ ـ ٢٥١).

ولما وُجد في المعاصرين من أهل العلم مَن سوى بين هذا النوع الثالث والشفاعة الشركية لزم بيان الفرق بين هذه الوساطة البدعية المفضية إلى الشرك، وبين الواسطة الشركية وهي الشفاعة المنفية في القرآن، ويتضح هذا بالوقوف أولًا على صورة كليهما والدافع لهما، وعندها يمكن النظر في النوع الثالث إن كان يتضمن معنى الشفاعة الشركية أم لا. قال ابن تيمية في اللمعة في الأجوبة السبعة في بيان صورة النوع الثالث من التوسل الممنوع، وهو التوسل بسؤال الميت عند قبره الدعاء، والدافع إليه: «وَإِنْ قُلْت: هَذَا إذَا دَعَا اللهَ أَجَابَ دُعَاءَهُ أَعْظَمَ مِمَّا يُجِيبُهُ إذَا دَعَوْته أنا. فَهَذَا هُوَ «الْقِسْمُ الثَّانِي» وَهُوَ أَلَّا تَطْلُبَ مِنْهُ الْفِعْلَ وَلَا تَدْعُوَهُ، وَلَكِنْ تَطْلُبُ أَنْ يَدْعُوَ لَك. كَمَا تَقُولُ لِلْحَيِّ: اُدْعُ لِي» (ص٣٦)، ففرق بين صورة هذا النوع من التوسل الممنوع وبين الدعاء الشركي في الشفاعة الشركية، كما فرق بين الدافع لهذا النوع من التوسل الممنوع وبين الدافع للشفاعة الشركية، وليس في جوابهم هذا معنى الشفاعة الشركية المنفية في القرآن، وهذا يظهر بالوقوف على حقيقة الواسطة في الشفاعة الشركية.

والشفاعة الشركية مدارها على أمرين: أمر ظنوه بالله ﷻ، **وأمر** ظنوه بأنفسهم. وظنهم السوء بالله هو تشبيههم له بالملوك مع خواصهم، على معنى لا يكون أمر الشفاعة كله له وحده سبحانه وتعالى عما يُشركون، وبهذا يتخلف شرط الإذن الإلٰهي للشفاعة المثبتة في كتاب الله. وظنهم بأنفسهم أن قُرب الشفيع من الله وبُعدهم عنه يحول دون استجابة الله لدعائهم له، بخلاف الشفيع فأوقعهم هذا في دعائه وعبادته من دون الله، وهؤلاء لا يرضى الله لهم قولًا لشركهم به، وبهذا تخلف شرط الرضى الإلٰهي للشفاعة المثبتة، قال سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾﴾ [طه: ١٠٩].

وهذه أقوال العلماء في تقرير هذا المعنى في الشفاعة الشركية: قال ابن تيمية في «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق»: «فهذه الشفاعة التي كان المشركون يثبتونها أبطلها القرآن في غير موضع، وهي كشفاعة المخلوق عند المخلوق بغير إذنه، فإن هذا الشافع شريك للمشفوع إليه، فإنه طلب منه ما لم يكن يريد أن يفعله، فيحتاج لقضاء حق من الشفيع أن يفعله، **فالشفيع بغير إذن المشفوع إليه شريك له، والله تعالى لا شريك له، ولهذا قال**: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، **فلو شفع أحد بغير إذنه شفاعة نافعة مقبولة كان شريكًا له**، وهو سبحانه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، وهذا من وجهين: أحدهما: أنه هو الذي يخلق أفعال العباد، فلا يفعل أحد شيئًا إلا بمشيئته. والثاني: وهو المقصود: أن الملائكة والأنبياء لا يشفعون عنده إلا بإذنه، فلا تكون شفاعتهم مقبولة نافعة إلا إذا كانت بإذنه، وما وقع بغير إذنه لم يقبل ولم ينفع، وإن كان الشفيع عظيمًا؛ فالكفار والمنافقون لا يُغفَر لهم ولو استغفرت لهم الأنبياء...» (ص١٢٢ ـ ١٢٣).

ثم ذكر أمثلة ذلك: نوح عليه السلام مع ابنه، وإبراهيم عليه السلام مع أبيه، ونبيُّنا محمد ﷺ مع أمه. وقال أيضًا في اللمعة في الأجوبة السبعة: «وَإِنْ قَالَ أَنَا أَسْأَلُهُ لِكَوْنِهِ أَقْرَبَ إِلَى اللهِ مِنِّي لِيَشْفَعَ لِي فِي هَذِهِ الْأُمُورِ؛ لِأَنِّي أَتَوَسَّلُ إِلَى اللهِ بِهِ كَمَا يُتَوَسَّلُ إِلَى السُّلْطَانِ بِخَوَاصِّهِ وَأَعْوَانِهِ؛ فَهَذَا مِنْ أَفْعَالِ الْمُشْرِكِينَ وَالنَّصَارَى...» (ص٣١)، إلى أن قال: «وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فَبَيَّنَ الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ. فَإِنَّ مِنْ عَادَةِ النَّاسِ أَنْ يَسْتَشْفِعُوا إِلَى الْكَبِيرِ مِنْ كُبَرَائِهِمْ بِمَنْ يُكَرَّمُ عَلَيْهِ، فَيَسْأَلُهُ ذَلِكَ الشَّفِيعُ فَيَقْضِي حَاجَتَهُ: إِمَّا رَغْبَةً أو رَهْبَةً، وَإِمَّا حَيَاءً وَإِمَّا مَوَدَّةً وَإِمَّا غَيْرَ ذَلِكَ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ لَا يَشْفَعُ أحد عِنْدَهُ حَتَّى يَأْذَنَ هُوَ لِلشَّافِعِ، فَلَا يَفْعَلُ إِلَّا مَا شَاءَ. وَشَفَاعَةُ الشَّافِعِ مِنْ إِذْنِهِ فَالْأَمْرُ كُلُّهُ لَهُ، وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ

لِي إنْ شِئْت، اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إنْ شِئْت. وَلَكِنْ لِيَعْزِمْ الْمَسْأَلَةَ فَإِنَّ اللهَ لَا مُكْرِهَ لَهُ»، فَبَيَّنَ أَنَّ الرَّبَّ سُبْحَانَهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، لَا يُكْرِهُهُ أَحَدٌ عَلَى مَا يخْتَارُهُ كَمَا قَدْ يُكْرِهُ الشَّافِعُ الْمَشْفُوعَ إلَيْهِ. . .» (ص٣٢)، إلى أن قال: «وَقَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ الضُّلَّالِ: هَذَا أَقْرَبُ إلَى اللهِ مِنِّي، وَأَنَا بَعِيدٌ مِن اللهِ لَا يُمْكِنُنِي أَنْ أَدْعُوَهُ إلَّا بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ وَنَحْوَ ذَلِكَ، هو مِنْ أَقْوَالِ الْمُشْرِكِينَ. . .» (ص٣٣).

وقال ابن القيم في «إغاثة اللهفان»: «كما قال تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ﴾ [يونس: ٣]، وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ فالشفاعة بإذنه ليست شفاعة من دونه، ولا الشافع شفيع من دونه؛ بل شفيع بإذنه. **والفرق بين الشفيعين؛ كالفرق بين الشريك والعبد المأمور. فالشفاعة التي أبطلها الله: شفاعة الشريك فإنه لا شريك له،** والتي أثبتها: شفاعة العبد المأمور الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى يأذن له، ويقول: اشفع في فلان» (ص٢٢٠)، إلى أن قال: «وقال: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الزمر: ٤٤]، فأخبر أن حال ملكه للسمٰوات والأرض يوجب أن تكون الشفاعة كلها له وحده، وأن أحدًا لا يشفع عنده إلا بإذنه، فإنه ليس بشريك بل مملوك محض، بخلاف شفاعة أهل الدنيا بعضهم عند بعض» (ص٢٢٢)، إلى أن قال: «فبيَّن سبحانه أن المتخذين شفعاء مشركون، وأن الشفاعة لا تحصل باتخاذهم هم، وإنما تحصل بإذنه للشافع، ورضاه عن المشفوع له. وسرَّ الفرق بين الشفاعتين: أن شفاعة المخلوق للمخلوق، وسؤاله للمشفوع عنده، لا يفتقر فيها إلى المشفوع عنده لا خلقًا ولا أمرًا ولا إذنًا؛ بل هو سبب محرك له خارج. . .» (ص٢٢٣)، إلى أن قال: «فشفاعة الإنسان عند المخلوق مثله: هي سعي في سبب منفصل عن المشفوع إليه يحركه به ولو على كره منه، فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يأمر غيره، أو يكرهه على الفعل، إما بقوة وسلطان، وإما بما يرغبه، فلا بد أن يحصل للمشفوع إليه من الشافع إما رغبة ينتفع بها، وإما رهبة منه تندفع عنه بشفاعته. وهذا بخلاف الشفاعة عند الرب سبحانه، فإنه ما لم يخلق شفاعة

الشافع ويأذن له فيها، ويحبها منه، ويرضى عن الشافع، لم يمكن أن توجد.

والشافع لا يشفع عنده لحاجة الرب إليه، ولا لرهبته منه، ولا لرغبته فيما لديه، وإنما يشفع عنده مجرد امتثال لأمره وطاعة له، فهو مأمور بالشفاعة، مطيع بامتثال الأمر...» (ص٢٢٣)، إلى أن قال: «ومن وفقه لفهم هذا الموضع ومعرفته، تبيَّن له حقيقة التوحيد والشرك، والفرق بين ما أثبته الله تعالى من الشفاعة وبين ما نفاه وأبطله» (ص٢٢٣)، **وقد أفاض المعلمي اليماني** رَحِمَهُ اللَّهُ **في بيان هذا الفرق، وأطال النَّفس في ذلك في كتابه العبادة من (ص٤٧٦ إلى ص٤٩٦)**.

وبهذا تبيَّن أن هذا المعنى المذكور في الشفاعة الشركية لا يتضمنه الدافع للنوع الثالث من التوسل الممنوع، وإذا اتضح هذا أدركنا لِمَ غاير ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بين سؤال الميت عند قبره الدعاء وبين الشفاعة الشركية في دافع كليهما وصورته حين وقوعه، حيث قال في اللمعة في الأجوبة السبعة: «وَإِنْ كُنْت تَعْلَمُ أَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى اللهِ مِنْك وَأَعْلَى دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ مِنْك فَهَذَا حَقٌّ؛ لَكِنْ كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيدَ بِهَا بَاطِلٌ؛ فَإِنَّهُ إذَا كَانَ أَقْرَبَ مِنْك وَأَعْلَى دَرَجَةً مِنْك فَإِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنْ يُثِيبَهُ وَيُعْطِيَهُ أَكْثَرَ مِمَّا يُعْطِيك، لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّك إذَا دَعَوْته كَانَ اللهُ يَقْضِي حَاجَتَك أَعْظَمَ مِمَّا يَقْضِيهَا إذَا دَعَوْت أَنْتَ اللهَ تَعَالَى، فَإِنَّك إنْ كُنْت مُسْتَحِقًّا لِلْعِقَابِ وَرَدِّ الله دعَاءك مَثَلًا لِمَا فِيهِ مِن الْعُدْوَان؛ فَالنَّبِيُّ وَالصَّالِحُ لَا يُعِينُ عَلَى مَا يَكْرَهُهُ اللهُ وَلَا يَسْعَى فِيمَا يُبْغِضُهُ اللهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالرَّحْمَةِ وَالْقَبُولِ. وَإِنْ قُلْت: هَذَا إذَا دَعَا اللهَ أَجَابَ دُعَاءَهُ أَعْظَمَ مِمَّا يُجِيبُهُ إذَا دَعَوْته أنا. فَهَذَا هُوَ «الْقِسْمُ الثَّانِي» وَهُوَ أَلَّا تَطْلُبَ مِنْهُ الْفِعْلَ وَلَا تَدْعُوَهُ، وَلَكِنْ تَطْلُبُ أَنْ يَدْعُوَ لَك. كَمَا تَقُولُ لِلْحَيِّ: اُدْعُ لِي، وَكَمَا كَانَ الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ يَطْلُبُونَ مِنْ النَّبِيِّ ﷺ الدُّعَاءَ، فَهَذَا مَشْرُوعٌ فِي الْحَيِّ كَمَا تَقَدَّمَ، وَأَمَّا الْمَيِّتُ مِن الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَغَيْرِهِمْ فَلَمْ يُشْرَعْ لَنَا أَنْ نَقُولَ: اُدْعُ لَنَا، وَلَا: اسْأَلْ لَنَا رَبَّك. وَلَمْ يَفْعَلْ هَذَا أَحَدٌ مِنْ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَلَا أَمَرَ بِهِ أَحَدٌ مِنْ الْأَئِمَّةِ، وَلَا وَرَدَ فِي ذلك حَدِيثٌ» (ص٣٥ ـ ٣٧).

وبهذا التفصيل يظهر لنا خطأ سليمان العلوان في قوله: «والصواب أنه شرك أكبر؛ لأنه من اتخاذ الوسائط، وهل شرك المشركين إلاهذا»، وبُعد قول مَن قال بهذا القول عن التحقيق، والله الموفق [قد استفدت لبيان هذه المسألة من كتابات عدد من طلبة العلم حولها على الشبكة العنكبوتية]. وهذه التسوية البيِّن خطأها منشأها ـ فيما يظهر لي ـ بدأ من قول الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في «تفسير كلمة التوحيد» عن الكفار الذين قاتلهم الرسول ﷺ: «كانوا مقرين لله سبحانه بتوحيد الربوبية وهو أنه لا يخلق ولا يرزق ولا يحيي ولا يميت ولا يدبر الأمور إلا الله وحده» كما في «الجامع الفريد» (ص٢٥٥)، وكرر نفس المعنى في مواطن أخرى من كتاباته [انظر: على «سبيل المثال الدرر» (٢/ ٦٧ و٧٢ و١١٧)]، ولعله بنى ذلك على تفسير السلف لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦] بإيمانهم بتفرد الله بهذه الأفعال كما في تفسير ابن جرير الطبري.

وقد أحال عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» (ص٢٥٦) على قول السلف هذا، ثم تبع ابن عبد الوهاب على قوله هذا علماء الدعوة النجدية، وهذا التقرير بمفهومه يفيد أن مشركي العرب سلموا من الشرك في الربوبية، وهذا باطل قطعًا، ثم انتشر هذا الخطأ على ألسنة عدد من أهل العلم في شروحهم على كشف الشبهات، عند سرد الشيخ للآيات الدالة على كون مشركي العرب يقرون بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متفرد بالخلق والرزق والتدبير والإحياء والإماتة؛ بقولهم: إن مشركي العرب في الجاهلية يقرون بتوحيد الربوبية. ووجه الخطأ: أن إقرار مشركي العرب بتفرد الله سبحانه بهذه الأفعال لا يعني ذلك أنهم قد سلموا من الشرك في الربوبية، وذلك أن قولهم بالشفاعة الشركية شرك في الربوبية، إذ شفاعة الشفيع بغير إذن الرب سبحانه له تجعله شريكًا له ـ تعالى الله عن هذا علوًّا كبيرًا ـ كما سبق بيانه من كلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله. والصواب أن شركي الربوبية والألوهية متلازمان كما أن توحيدي الربوبية والألوهية متلازمان، وعليه فمن أشرك في العبادة فلشرك في الربوبية حاصل فيه، نسأل الله السلامة.

قال العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مدارج السالكين» (١/ ٣٤٣) في تقرير هذا المعنى: «فقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ۝٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣]؛ **فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده عابده منه، فإن لم يكن مالكًا كان شريكًا للمالك، فإن لم يكن شريكًا له كان معينًا له وظهيرًا، فإن لم يكن معينًا ولا ظهيرًا كان شفيعًا عنده**، فنفى سبحانه المراتب الأربع نفيًّا مترتبًا متنقلًا من الأعلى إلى ما دونه، فنفى الملك والشركة والمظاهرة والشفاعة التي يظنها المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك، وهي الشفاعة بإذنه، فكفى بهذه الآية نورًا وبرهانًا ونجاة وتجريدًا للتوحيد وقطعًا لأصول الشرك ومواده لمن عقلها».اهـ.

وقال السعدي في «تفسيره» [سبأ: ٢٢ ـ ٢٣]: «**المشرك إنما يدعو ويعبد غير الله لما يرجو منه من النفع، فهذا الرجاء هو الذي أوجب له الشرك**».اهـ؛ أي: أن شركه في الربوبية هو الذي أوجب له الشرك في الألوهية، وقد قرر هذا المعنى صراحة الشيخ حافظ الحكمي في «معارج القبول» (٢/ ٤٧٥)؛ حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وبقية المشركين يُقرُّون بالربوبية باطنًا وظاهرًا كما صرح بذلك القرآن فيما قدمنا من الآيات وغيرها، مع أن الشرك في الربوبية لازم لهم من جهة إشراكهم في الإلٰهية وكذا في الأسماء والصفات، إذ **أنواع التوحيد متلازمة لا ينفك نوع منها عن الآخر، وهكذا أضدادها، فمن ضاد نوعًا من أنواع التوحيد بشيء من الشرك فقد أشرك في الباقي**، مثال ذلك في هذا الزمن: عباد القبور إذا قال أحدهم: يا شيخ فلان ـ لذلك المقبور ـ أغثني أو افعل لي كذا ونحو ذلك، يناديه من مسافة بعيدة وهو مع ذلك تحت التراب وقد صار ترابًا، فدعاؤه إياه عبادة صرفها له من دون الله؛ لأن الدعاء مخ العبادة، فهذا شرك في الإلٰهية، وسؤاله إياه تلك الحاجة من جلب خير أو دفع ضر أو رد غائب أو شفاء مريض أو نحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله معتقدًا

أنه قادر على ذلك، هذا شرك في الربوبية؛ حيث اعتقد أنه متصرف مع الله تعالى في ملكوته، ثم إنه لم يدعه هذا الدعاء إلا مع اعتقاده أنه يسمعه على البعد والقرب في أي وقت كان وفي أي مكان ويصرحون بذلك، وهذا شرك في الأسماء والصفات؛ حيث أثبت له سمعًا محيطًا بجميع المسموعات لا يحجبه قرب ولا بعد، **فاستلزم هذا الشرك في الإلٰهية الشرك في الربوبية والأسماء والصفات**». اهـ [~].

وهذه الأقوال ما هي إلا فرع عن مسألة التلازم بين الظاهر والباطن، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «**وما كان كفرًا من الأعمال الظاهرة كالسجود للأوثان وسب الرسول ونحو ذلك فإنما ذلك لكونه مستلزمًا لكفر الباطن**» «الفتاوى» (١٤/ ١٢٠). وأما عن قول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ﷺ في شرحه على كتاب التوحيد: «وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين الذين جاؤوا به من عند الله، وهي متلازمة، كل نوع منها لا ينفك عن الآخر، فمن أتى بنوع منها ولم يأت بالآخر فما ذاك إلا أنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب» تيسير العزيز الحميد (ص١٧)، فمراده بـ: «الكمال المطلوب»، ما يتحقق به أصل التوحيد في كل نوع من أنواعه الثلاثة؛ أي: ما ينتفي معه ضده من الشرك الأكبر، لا أنه يمكن اجتماع الشرك الأكبر مع أحد أنواع التوحيد الثلاثة، فهذا باطل، ومصطلح الكمال وما قاربه وإن كان الغالب على استعماله عند المتأخرين على المعنى المقابل للأصل، إلا أنه عند المتقدمين يرد كذلك على معنى الأصل الذي لا يصح الشيء إلا به كقول ضحاك بن مزاحم ﷺ: «وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين والتصديق والإقرار بما جاء من الله والتسليم لقضائه وحكمه والرضا بقدره، وهذا هو الإيمان ومن كان كذلك فقد استكمل الإيمان» رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى رقم: (٨٣٧).

وقول ابن عيينة ﷺ في بيان أصول الاعتقاد: «السُّنَّة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السُّنَّة ومن ترك منها شيئًا فقد ترك السُّنَّة» رواه اللالكائي في مجمل أصول اعتقاد أهل السُّنَّة، وبهذا المعنى ورد استعمال مصطلح الكمال

من سليمان بن عبد الله في كتابه «تيسير العزيز الحميد» في (ص٦٤)، فعلى هذا يُحمل كلامه لا على المعنى الباطل المتضمن لإمكانية التقاء أصل التوحيد في الربوبية مع شرك الألوهية، والذي يشهد لصحة المعنى الذي حملنا عليه كلامه أن هذا هو مقتضى التلازم، إلا أن يكون الكلام متناقضًا، والله أعلم.

وهذا لا ينفي كون شرك العبادة سببًا من أسباب الكفر بذاته، ومناطًا لحكم التكفير بذاته، تمامًا كما يُقال عن الظاهر والباطن، فكونهما متلازمين، لا ينفي ذلك ولا يتعارض مع كون مناط الحكم إنما هو على الظاهر لا على الباطن. وهذا الذي تم تقريره غير قول خصوم ابن تيمية من القبورية ممن اعتبروا الاستغاثة الشركية لا تكون شركًا أكبر إلا إذا صحبها اعتقاد جلب النفع ودفع الضر من غير الله ﷻ، وغير قول غلاة المرجئة الذين يقرون بأن عبادة غير الله شرك أكبر إلا أنهم لا يعتبرونها مكفرًا بذاتها، ويشترطون الاعتقاد للتكفير بها من شرك في الربوبية أو استحلال أو غيره[1].

هذا وقد انتشر في المتأخرين سواء منهم من جوَّز الصورة الأولى والثالثة من صورتي التوسل عياذًا بالله، أو من فرَّق بينهما فمنع الصورة الشركية وسوَّغ البدعية؛ تسمية سؤال الميت الدعاء عند قبره بالقيود المذكورة سابقًا: استغاثة واستشفاعًا، ما يلزم معه ـ والحال هذه ـ التفصيل عند بيان حكم الاستغاثة والاستشفاع، تمامًا كما هو الأمر مع التوسل، حيث قال ابن تيمية في قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: «فَقَدَ تَبَيَّنَ أَنَّ لَفْظَ الْوَسِيلَةِ وَالتَّوَسُّلِ فِيهِ إجْمَالٌ وَاشْتِبَاهٌ يَجِبُ أَنْ تُعْرَفَ مَعَانِيهِ وَيُعْطَى كُلُّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَيُعْرَفُ مَا وَرَدَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ ذَلِكَ وَمَعْنَاهُ، وَمَا كَانَ يَتَكَلَّمُ بِهِ الصَّحَابَةُ وَيَفْعَلُونَهُ وَمَعْنَى ذَلِكَ، وَيُعْرَفُ مَا أَحْدَثَهُ الْمُحْدِثُونَ فِي هَذَا اللَّفْظِ وَمَعْنَاهُ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ اضْطِرَابِ النَّاسِ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ بِسَبَبِ مَا وَقَعَ مِنْ الْإِجْمَالِ وَالِاشْتِرَاكِ فِي

---

(١) انظر لمعرفة مخالفة هذا الاشتراط لاعتقاد السلف وإجماعهم وأنه قول أهل البدع من المتكلمين: تعظيم قدر الصلاة للمروزي ٢/ ٩٣٠، والتمهيد لابن عبد البر ٤/ ٢٢٦، وكتاب الإيمان لأبي عبيد ص٥٧ (الرسالة الثانية)، والسنّة للخلال رقم: ١٠٢٧، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٤/ ٨٤٩ و٥/ ٩٥٧، وترتيب المدارك وترتيب المسالك للقاضي عياض ٧/ ٢٧٧، والصارم المسلول لابن تيمية ص٥١٦.

الْأَلْفَاظِ وَمَعَانِيهَا حَتَّى تَجِدَ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْرِفُ فِي هَذَا الْبَابِ فَصْلَ الْخِطَابِ» «الفتاوى» (١/ ١٩٩).

وبهذا يتبين خطأ الشيخ سعد بن حمد بن عتيق رَحِمَهُ اللَّهُ في عدم تفصيله في جوابه عن السؤال الآتي: «فقد سألني بعض الأحباب أن أكتب **ما أعتقده ويعتقده مشايخي من أهل بلدي فيمن يأتي إلى قبر النبي ﷺ ويقول: يا رسول الله أغثني، أو اشفع لي، أو غير ذلك من أنواع السؤال**»، حيث قال مستفتحًا جوابه: «أما ما يفعله أكثر الناس عند قبر النبي ﷺ من دعائه والتضرع إليه، **وسؤاله بأنواع السؤال**، وكذلك ما يفعله عباد القبور من دعاء الأموات والاستغاثة بهم في الشدائد والمُلِمَّات، والاستنجاد بهم في تفريج الكربات وإغاثة اللهفات، **كل ذلك من أعظم المحدثات وأكبر المنكرات؛ لأنه من الدعاء الذي هو مخ العبادة التي هي حق الله تعالى**...» المجموع المفيد من رسائل وفتاوى الشيخ سعد بن حمد بن عتيق (ص٣١ ـ ٣٢)، واعتبر جميع ذلك على اختلاف صوره وتفاوت مراتبه شركًا أكبر من غير تفصيل، وهذا بلا شك خطأ بيِّن.

وما سبق بيانه من خطأ علماء نجد في مسألة سؤال الميت الدعاء عند قبره ـ الخالي من الشفاعة الشركية ـ كما يُسأل الحي [**تنبيه: ذكرت هذه القيود تفاديًا للإجمال الذي دخل على مسألة «سؤال الميت»؛ حيث عدَّه الشيخ محمد بن عبد الوهاب شركًا أكبر مطلقًا، وعدَّه شقيقه سليمان في الصواعق الإلٰهية شركًا أصغر مطلقًا، والصواب ما سبق ذكره من تفصيل عن النوع الأول والنوع الثالث من أنواع التوسل وبيان ما بينهما من فروق معتبرة، وهو ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللَّهُ]، لعله يكشف عن سبب ما انتقده العلامة الألوسي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه تاريخ نجد (ص١٠١) عن حقبة إمارة سعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود رَحِمَهُ اللَّهُ وغفر له ـ في أواخر الدولة السعودية الأولى ـ حيث قال: «... بيد أنه منع الناس عن الحج، وخرج على السلطان، **وغالى في تكفير من خالفهم**، وشدد في بعض الأحكام، **وحملوا ـ أي: النجديون ـ أكثر الأمور على ظواهرها**، كما غالى الناس في قدحهم. والإنصاف الطريقة الوسطى لا التشديد الذي ذهب إليه علماء نجد وعامتهم من

تسمية غاراتهم على المسلمين بالجهاد في سبيل الله ومنعهم الحج، ولا التساهل الذي عليه عامة أهل العراق والشامات وغيرهما من الحلف بغير الله، وبناء الأبنية المزخرفة بالذهب والفضة والألوان المختلفة على قبور الصالحين، **والنذر لهم**، وغير ذلك من الأمور التي نهى عنها الشارع.

والحاصل: أن الإفراط والتفريط في الدين ليس مما يليق بشأن المسلمين بل الأحرى بهم اتباع ما عليه السلف الصالح، وتكفير بعضهم لبعض مستوجب للمقت والغضب». اهـ، [**انظر**: «الدرر السنية» (١/ ٢٨٧ ـ ٣١٨)، **وخاصة الأربع صفحات الأخيرة وما فيها من تعميم**]، وعلامة العراق محمود شكري الألوسي هو من هو في علمه ودعوته وإنصافه للدعوة النجدية وشيخها، لا مغمز في مثله ولا مطعن، وحتى ابن سحمان ـ على شدته في الردود حتى شبهه البعض بابن حزم ـ لما اعترض على قوله هذا في تتمته لتاريخ نجد (ص١٣٦ ـ ١٣٨) [التتمة ملحقة بآخر الأصل] لقب الألوسي بـ«العلامة» و«السيد»، **فإن اعترض معترض قائلًا**: فما بال الإمام الألوسي يذكر النذر لقبور الصالحين من جملة ذرائع الشرك؟!

فجوابه: أن عبارة «النذر لمخلوق» دخلها الإجمال في كلام عدد من أهل العلم، حيث نجدهم يستعملونها على معنيين:

المعنى الأول: أن يراد منها ما يتبادر للذهن، وهو صرف عبادة النذر لغير الله، وهذا شرك أكبر بذاته ولا يشترط الاعتقاد من أجل اعتباره كفرًا أكبر، وإن كان يستلزم اعتقادًا كفريًّا، كما سبق بيانه [**والفرق بين الأمرين أن اعتبار الاعتقاد شرطًا يجعله مناط التكفير، بينما اعتبار الاعتقاد لازمًا لا يجعله مناط التكفير، وإنما مناطه العمل ذاته، ولا يصح جعل اللازم شرطًا**]، ويستوي في هذا إن كان العمل المنذور فعله في أصله مشروعًا أو بدعة، وهذا هو النذر الشركي.

والمعنى الثاني: أن يراد بها نذر المعصية بشيء من الغلو في القبور بما هو في أصله دون الشرك، ويراد بنذر المعصية هذا التقرب لله دون غيره، وهذا شرك أصغر وذريعة إلى الشرك الأكبر، وهذا من صور نذر المعصية الذي اتفق الفقهاء على حرمة الوفاء به، واختلفوا في وجوب الكفارة على قولين، ومن نفاها قال بلزوم التوبة والاستغفار، وعلى هذا المعنى الثاني يُحمل كلام

الألوسي، كما يُحمل عليه أيضًا قول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «مدارج السالكين» (١/ ٣٥٤)، حيث قال عند بيانه للأجناس التي يتاب منها عند حديثه عن منزلة التوبة ـ بعد أن ذكر أمثلة عن الشرك الأكبر ثم عن الشرك الأصغر ثم عن أنواع من الشرك: «ومن أنواعه النذر لغير الله فإنه شرك، وهو أعظم من الحلف بغير الله، فإذا كان من حلف بغير الله فقد أشرك فكيف بمن نذر لغير الله؟ مع أن في السنن من حديث عقبة بن عامر عنه ﷺ: «النذر حلفة»». اهـ.

هذا إن سُلِّم بأن مراده الشرك الأصغر قطعًا وأن كلامه ليس مجملًا، **وقول ابن القيم هذا مع ما سيأتي من عبارات لابن تيمية هي التي شغَّب بها صاحب «الصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية»** [ص٢٠ و٧٢ ـ ٧٣] **في جداله عن القبورية على شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب ودعوته؛ ناسبًا لابن القيم وشيخه أنهما يعتبران النذر لغير الله شركًا أصغر مطلقًا، ولم يجب الشيخ عبد العزيز العبد اللطيف في كتابه «دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقد» في (ص١٩٣ ـ ٢٠٦) عن تشغيبه بكلام ابن تيمية وشبهته في ذلك بما يشفي، وورث هذا التشغيب بكلام ابن تيمية عن صاحب «الصواعق الإلٰهية» ابن جرجيس في «صلح الإخوان» وردَّ عليه كل من عبد اللطيف في «منهاج التأسيس» في (ص٢٣٧ ـ ٢٤٤) والألوسي في «فتح المنان تتمة منهاج التأسيس» في (ص٢٢٧ ـ ٢٣٤)، وقد أجادا وأفادا رحمهما الله وأَتَيَا على هذه الشبهة بالهدم إلا أنهما لم يأتيا عليها من القواعد ولم ينسفانها نسفًا، وإن كان الألوسي قد قارب ذلك.**

فأقول وبالله التوفيق: مما يشهد من كلام أهل العلم على استعمال أناس منهم لعبارة «النذر لمخلوق» على المعنيين السابقين ما نقله الإمام ابن نجيم الحنفي عن الشيخ قاسم في «شرح الدرر» قوله: «وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد؛ كأن يكون للإنسان غائب، أو مريض، أو له حاجة ضرورية، فيأتي بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه فيقول: يا سيدي فلان إن رُد غائبي، أو عوفي مريضي، أو قضيت حاجتي، فلك من الذهب كذا، أو

من الفضة كذا، أو من الطعام كذا، أو من الماء كذا، أو من الشمع كذا، أو من الزيت كذا، فهذا النذر باطل بالإجماع لوجوه:

منها: أنه **نذر لمخلوق، والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة، والعبادة لا تكون للمخلوق**، ومنها: أن المنذور له ميت والميت لا يملك، ومنها: إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى، واعتقاده ذلك كفر. **اللَّهُمَّ إلا إن قال: يا الله** إني نذرت لك إن شفيت مريضي، أو رددت غائبي أن أُطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة، أو الفقراء الذين بباب الإمام الشافعي، أو الإمام الليث، أو أشتري حُصرًا لمساجدهم، أو زيتًا لوقودها، أو دراهم لمن يقوم بشعائرها، إلى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء، **والنذر لله، وذِكرُ الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه**، القاطنين برباطه أو مسجده، أو جامعه، فيجوز بهذا الاعتبار، إذ مصرف النذر الفقراء، وقد وجد المصرف...».اهـ، «البحر الرائق»، و«شرح كنز الدقائق» (٢/ ٥٢١) [ت: زكريا عميرات، ط: دار الكتب العلمية] و(٢/ ٣٢٠ ـ ٣٢١) [ط: الحلبي].

والذي يهمنا من كلامه هو إثبات المعنيين لعبارة «النذر لمخلوق» وما كان في معناها، **وهذا النقل قد فات الإمام الألوسي** رَحِمَهُ اللهُ **مع وجوده في أحد أهم الشروح على أحد أهم المتون في المذهب الحنفي الذي كان عليه أبوه وجده، ورغم اعتماده النقل عن هذا الكتاب في سياق آخر كما في تتمته في (ص١٦٦)، وجلَّ من لا يسهو ولا ينسى سبحانه**. وهذا الوجه من الاستعمال لعبارة «النذر لمخلوق» **نجده جليًّا في مجموع تقريرات شيخ الإسلام ابن تيمية حول هذه المسألة مما جعل الأمر يلتبس على بعض طلبة العلم وينسبون لابن التيمية القول بأن النذر لغير الله كالحلف بغير الله، الأصل فيه أنه شرك أصغر ولا يكون شركًا أكبر إلا إذا صحبه اعتقاد شركي وهذا باطل، وبيانه كالآتي:**
أن ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فرق بين النذر الشركي الذي هو صرف عبادة لغير الله ونذر المعصية الذي يراد به التقرب إلى الله بالأعمال البدعية، بأن جعل الكفارة في أحد قولي العلماء في الثاني دون الأول، حيث قال: «فصل: وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم.

فهو نذر شرك ومعصية لله تعالى. سواء كان النذر نفقة، أو ذهبًا، أو غير ذلك وهو شبيه بمن ينذر للكنائس والرهبان وبيوت الأصنام.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، **وقد اتفق العلماء على أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به؛ بل عليه كفارة يمين في أحد قولي العلماء، وهذا إذا كان النذر لله، وأما إذا كان النذر لغير الله فهو كمن يحلف بغير الله، وهذا شرك فيستغفر الله منه وليس في هذا وفاء ولا كفارة**» «الفتاوى» (١١/ ٥٠٤)، وكلامه هذا يصلح ضابطًا للتمييز بين صورتي «النذر لمخلوق»، هذا وقد اختار رَحِمَهُ ٱللَّهُ من القولين في الكفارة لزومها؛ حيث قال في «القواعد النورانية»: «والنذر نوع من اليمين، وكل نذر فهو يمين. فقول الناذر: لله علي أن أفعل بمنزلة قوله: أحلف بالله لأفعلن، موجب هذين القولين: التزام الفعل معلقًا بالله. والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «النذر حلف»، فقوله: إن فعلت كذا فعلي الحج لله، بمنزلة قوله: إن فعلت كذا فوالله لأحجن. وطرد هذا: أنه إذا حلف ليفعلن برًّا لزمه فعله، ولم يكن له أن يكفر، فإن حلفه ليفعلنه نذر لفعله. وكذلك طرد هذا: أنه إذا نذر ليفعلن معصية أو مباحًا فقد حلف على فعلها، بمنزلة ما لو قال: والله لأفعلن كذا، **ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحًا لزمته كفارة يمين، وكذلك لو قال: علي لله أن أفعل كذا، ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين البابين**» «الفتاوى» (٣٥/ ٢٥٨).

فإن أشكل قوله السابق: «... **وأما إذا كان النذر لغير الله فهو كمن يحلف بغير الله، وهذا شرك فيستغفر الله منه وليس في هذا وفاء ولا كفارة**»، فجوابه: أن كاف التشبيه في «كمن» لا تستلزم المساواة من كل وجه، وأما عن الاستغفار الذي يكون لما دون الشرك الأكبر فيعود معناه على الحلف بغير الله لا النذر لغير الله، ويؤكد هذا التوجيه لكلامه ظاهر قوله: «**والنذر للمخلوقات أعظم من الحلف بها**، فمن نذر لمخلوق لم ينعقد نذره ولا وفاء عليه باتفاق العلماء، مثل من ينذر لميت من الأنبياء والمشايخ وغيرهم كمن ينذر للشيخ جاكير وأبي الوفاء أو المنتظر أو الست نفيسة أو للشيخ رسلان أو غير هؤلاء

وكذلك من نذر لغير هؤلاء زيتًا أو شمعًا أو ستورًا أو نقدًا: ذهبًا أو دراهم أو غير ذلك، فكل هذه النذور محرمة باتفاق المسلمين ولا يجب؛ بل ولا يجوز الوفاء بها باتفاق المسلمين، **وإنما يوفي بالنذر إذا كان لله ﷻ وكان طاعة**، فإن النذر لا يجوز إلا إذا كان عبادة ولا يجوز أن يعبد الله إلا بما شرع، **فمن نذر لغير الله فهو مشرك أعظم من شرك الحلف بغير الله وهو كالسجود لغير الله**. ولو نذر ما ليس عبادة ـ كما لو نذرت المرأة صوم أيام الحيض ـ لم يلزم ذلك» «الفتاوى» (٣٣/ ١٢٣).

وفي المقابل فإن ظاهر قوله: «فصل: وأما الأشجار والأحجار والعيون ونحوها مما ينذر لها بعض العامة أو يعلقون بها خرقًا، أو غير ذلك أو يأخذون ورقها يتبركون به، **أو يصلون عندها أو نحو ذلك**، فهذا كله من البدع المنكرة وهو من عمل أهل الجاهلية **ومن أسباب الشرك بالله تعالى**، وقد كان للمشركين شجرة يعلقون بها أسلحتهم يسمونها ذات أنواط، فقال بعض الناس: «يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط»، فقال: «الله أكبر قلتم كما قال قوم موسى لموسى: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾ [الأعراف: ١٣٨] إنها السنن لتركبن سنن من كان قبلكم، شبرًا بشبر وذراعًا بذراع؛ حتى لو أن أحدهم دخل جُحْر ضَبٍّ لدخلتم؛ وحتى لو أن أحدهم جامع امرأته في الطريق لفعلتموه»، وقد بلغ عمر بن الخطاب أن قومًا يقصدون الصلاة عند الشجرة التي كانت تحتها، بيعة الرضوان التي بايع النبي ﷺ الناس تحتها فأمر بتلك الشجرة فقطعت.

وقد اتفق علماء الدين على أن من نذر عبادة في بقعة من هذه البقاع لم يكن ذلك نذرًا يجب الوفاء به ولا مزية للعبادة فيها» «الفتاوى» (٢٧/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، أراد به المعنى الثاني للنذر لمخلوق؛ أي: نذر المعصية الذي دون الشرك، حيث ذكر النذر في سياق الحديث عن ذرائع الشرك ـ بما في ذلك حادثة ذات أنواط فهي تشبه بالمشركين لا شرك أكبر كما في اقتضاء الصراط المستقيم ـ وعدَّ ذلك من «أسباب الشرك بالله تعالى»؛ أي: أنها دون الشرك ومن البدع التي توصل إلى عبادة الأوثان، ويدل على أن هذه هي عادته مع

مصطلح «أسباب الشرك» قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن اللات كان **سبب عبادتها** تعظيم قبر رجل صالح كان هناك» «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ١٩١)، وقوله: «ويجب هدم كل مسجد بني على قبر كائنًا من كان الميت؛ فإن ذلك من أكبر **أسباب عبادة الأوثان**» مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٦٥).

فإذا اتضح هذا، والتزمنا الضابط الذي سبق ذكره للتمييز بين نوعي النذر، وأعملنا القرائن، فعندها سيسهل فهم ما اشتبه من كلامه، وهذه ثلاثة أمثلة على ذلك، وقد أشرت إلى الضابط والقرائن بالخط الغليظ أو بالسطر تحتها: قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «فصل: وكذلك النذر للقبور أو لأحد من أهل القبور كالنذر لإبراهيم الخليل أو للشيخ فلان أو فلان أو لبعض أهل البيت أو غيرهم نذر معصية لا يجب الوفاء به باتفاق أئمة الدين؛ بل ولا يجوز الوفاء به. . .، وإذا كان هذا ملعونًا فالذي يضع فيها قناديل الذهب والفضة وشمعدان الذهب والفضة ويضعها عند القبور أولى باللعنة. **فمن نذر زيتًا أو شمعًا أو ذهبًا أو فضة أو سترًا أو غير ذلك ليُجعَل عند قبر نبي من الأنبياء أو بعض الصحابة أو القرابة أو المشايخ، فهو نذر معصية لا يجوز الوفاء به، وهل عليه كفارة يمين؟ فيه قولان للعلماء**» «الفتاوى» (٢٧/ ١٤٦ ـ ١٤٧)، وقوله: «فمن قصد بقعة يرجو الخير بقصدها، ولم تستحب الشريعة ذلك، فهو من المنكرات، وبعضه أشد من بعض، سواء كانت البقعة شجرة أو عين ماء أو قناة جارية، أو جبلًا، أو مغارة، وسواء **قصدها ليصلي عندها، أو ليدعو عندها، أو ليقرأ عندها، أو ليذكر الله سبحانه عندها، أو ليتنسك عندها، بحيث يخص تلك البقعة بنوع من العبادة التي لم يشرع تخصيص تلك البقعة به لا عينًا ولا نوعًا**. وأقبح من ذلك أن ينذر لتلك البقعة دهنًا لتُنوَّر به، ويقال: إنها تقبل النذر، كما يقول بعض الضالين. فإن هذا النذر نذر معصية باتفاق العلماء، ولا يجوز الوفاء به، **بل عليه كفارة عند كثير من أهل العلم، منهم أحمد في المشهور عنه، وعنه رواية هي قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما: أنه يستغفر الله من هذا النذر، ولا شيء عليه**، والمسألة معروفة » «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ١٥٨).

وقوله: «وأما النذر للقبور أو لسكان القبور، أو العاكفين على القبور؛

سواء كانت قبور الأنبياء أو الصالحين فهو نذر حرام باطل **يشبه النذر للأوثان** سواء كان نذر زيت أو شمع أو غير ذلك...، وقد اتفق أئمة الدين على أنه لا يُشرَع بناء المساجد على القبور، ولا أن تُعلَّق عليها الستور، ولا أن يُنذَر لها النذور، ولا أن يوضع عندها الذهب والفضة؛ بل حكم هذه الأموال أن تصرف في مصالح المسلمين إذا لم يكن لها مستحق معين، ويجب هدم كل مسجد بني على قبر كائنًا من كان الميت؛ **فإن ذلك من أكبر أسباب عبادة الأوثان**.... ومن نذر لها نذرًا لم يجز له الوفاء.... **وعليه كفارة يمين، ومن العلماء من لا يوجب عليه الاستغفار والتوبة**» مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٥٣).

فهذه النقولات الثلاث جميعها في نذر المعصية الذي يراد به التقرب إلى الله بالأعمال البدعية. **وهذا التفصيل** لمسألة النذر لمخلوق لا يوجد له ذكر في كتابات علماء الدعوة النجدية، بما في ذلك رد الشيخ ابن عبد الوهاب على هذه الشبهة في «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد»، فمن جملة من رد عليه الشيخُ صاحبُ «الصواعق الإلٰهية»، واكتفى فيه بالإجابة عن كلام ابن القيم دون عبارات ابن تيمية [انظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب (١/ ٢٩٧)، و«دعاوى المناوئين» (ص٢١٢ ـ ٢١٣)]، مع أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد وقف على عبارة الشيخ قاسم الحنفي في شرح درر البحار، واحتج بها دون محل الشاهد كما في «الرسائل الشخصية» (ص٦٩ ـ ٧٠ و١٧٧ ـ ١٧٨).

ولعل إهماله للتفصيل واكتفاءه بذكر ما هو شرك أكبر من ذلك يرجع لكون هذا التفصيل لا ينطبق على حال القبورية من حوله، كما انطبق على الواقع في مصر، حيث كان الشيخ قاسم، ويشهد لهذا قوله: «وأما المسائل الأخر... ومنها **تكفير الناذر إذا أراد به التقرب لغير الله**، وأخذ النذر كذلك... فهذه خمس مسائل كلها حق، وأنا قائلها» «الرسائل الشخصية» (ص٦٤)، فإن مفهوم قوله: «تكفير الناذر إذا أراد به التقرب لغير الله» يفيد عدم تكفيره إذا لم يرد ذلك. كما غاب هذا التفصيل عن منهاج التأسيس

لعبد اللطيف؛ بل إن ظاهر تقرير صاحب كتاب «التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» وتقسيمه في (ص٢٨٠ ـ ٢٨٦) يفيد أنه يرى أن النذر لمخلوق على مرتبة واحدة وأنه شرك أكبر، والله أعلم والحمد لله على توفيقه [**تنبيه**: ما نقلته عن ابن نجيم ومن أقوال ابن تيمية في النذر لغير الله استفدته من جمع بعض الطلبة].

هذا وأنبه على أن ما سبق نقله من كلام الألوسي في تاريخ نجد يتعارض مع قوله في «غاية الأماني» (١٤٧/١): «**العراق فيه من ذلك الحظ الأكبر، والنصيب الأوفى الأوفر؛ بل فيه البحر الذي لا ساحل له، والمَهامِهُ التي لا ينجو سالكها ولا يكاد**، ومن نحوه عرف الكفر وظهر الشرك والفساد، كما يعرف ذلك من له إلمام بالتواريخ ومبدأ الحوادث في الدين. ومن شاهد ما يقع منهم عند مشهد الحسين ومشهد عليٍّ والكاظم عند رافضتهم، وعبد القادر والحسن البصري والزبير وأمثالهم عند سُنَّتهم، من العبادات، وطلب العطايا والمواهب والتصرفات، وأنواع الموبقات؛ علم أنهم من أجهل الخلق وأضلهم، وأنهم في غاية من الكفر والشرك ما وصل إليها من قبلهم ممن ينتسب إلى الإسلام، والله المسؤول أن ينصر دينه، ويعلي كلمته بمحو هذه الأوثان، حتى يُعبَدَ وحده، فتسلم الوجوه له، وتعود البيضاء كما كانت ليلها كنهارها» [~]، وانتشار الشرك في كثير من الأمصار أمر ذكره غير واحد من أهل العلم: كابن تيمية وابن القيم والمقريزي والشوكاني والصنعاني وإسماعيل الدهلوي وغيرهم [انظر: كتاب الانحرافات العقدية والعملية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين وآثارهما في حياة الأمة لعلي الزهراني، وكتاب دمعة على التوحيد حقيقة القبورية وآثارها في واقع الأمة من إصدار مجلة البيان، ومقالة: ما شوش به بعضهم على ما ذكره الإمام محمد بن عبد الوهاب عن الأعراب لعبد الله الخليفي **هداه الله** في مدونته على الشبكة العنكبوتية]، وهذا يحتمل أحد أمرين:

الاحتمال الأول: أن يكون الشرك الأكبر منتشرًا بينهم إلا أن الغالب على

أفرادهم هو الشرك الأصغر، ويكون كلامه في غاية الأماني خرج مخرج المبالغة وهو من الأساليب البلاغية، قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ودليل جوازِ المبالغةِ، وأنهُ لا يُعَدُّ كاذبًا ما رُوِّيناه في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «أمَّا أبُو الجَهْمِ، فَلا يضعُ العَصَا عَنْ عاتِقِهِ، وأمَّا مُعاويَةُ فَلا مال له»، ومعلوم أنه كان له ثوبٌ يلبسهُ، وأنهُ كان يضعُ العصا في وقت النوم وغيرهِ» «الأذكار» (ص٦٠٣) [~].

الاحتمال الثاني: أن تكون أغلب مظاهر الشرك انتشارًا في تلك الأماكن ما أصله شرك أصغر والمحتمل لأن يكون أكبر وأصغر بحسب الاعتقاد والقرائن، وأن الصريح في كونه شركًا أكبر بذاته ليس هو الغالب وقوعه، إلا أن المرتكبين لذلك كثير منهم يقرن بذلك العقائد الشركية المخرجة من الملة، ويشهد لهذا الاحتمال قول الألوسي الجد رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره «روح المعاني» (٧/ ٦٤): «ومن أولئك عَبَدة القبور، الناذرون لها **المعتقدون للنفع والضر** ممن الله تعالى أعلم بحاله فيها، وهم اليوم أكثر من الدود» [~].

ومثل هذا أمر نسبي يختلف من مكان إلى آخر، وفي المكان الواحد يختلف من زمان إلى آخر، بحسب انتشار العلم بالتوحيد والسُّنَّة أو انحساره، وهذا له تعلق بتحقيق المناط، وأيًّا كان فلا يخفى أن العلامة محمود شكري الألوسي رَحِمَهُ اللَّهُ من أهل العراق، وأهل مكة أدرى بشعابها، والله أعلم بواقعهم ظاهرًا وباطنًا.

كما أنبه على أن ما وصف به الألوسي الأمير سعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود من خروج على السلطان العثماني هو على خلاف المنهج الثابت عن إمام الدعوة الشيخ ابن عبد الوهاب في رسالته إلى شريف مكة أحمد بن سعيد ـ المعيَّن من قِبل السلطان العثماني ـ المتضمنة لما يفيد الإقرار لهم بالولاية [انظر: «الدرر السنية» (١/ ٥٥)، و«تاريخ نجد» لابن بشر (ص٧٦)]، وكذا في رسالة الأمير عبد الله بن سعود إلى السلطان العثماني محمود الغازي [كما حققه صاحب مقالة «موقف دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب من الدولة العثمانية» على موقع المعرفة (éçmarefa.org) وغيره]،

فضلًا عن أن يكفرهم كما آل إليه الأمر من بعده في أواخر الدولة السعودية الأولى وفي الدولة السعودية الثانية [انظر: «الدرر السنية» (٨/ ٣٩١ و٩/ ١٥٧ ـ ١٥٨ و٢٩١ و١٠/ ٤٢٩)]، ولم يكن التكفير في أواخر الدولة الأولى مقيدًا بعساكر محمد علي باشا؛ بل كان الحديث عن العساكر التركية والدولة الكافرة، والله المستعان.

وما سبق تحقيقه حول مسألة سؤال الميت الدعاء عند قبره كما يسأل الحي، لعله كذلك يفسر لنا إغراب الإمام عبد الرحمن بن حسن جدا في قوله في كتاب المقامات في المقام الرابع: «. . . وما علمنا أحدا بعد القرن الثامن في حال اشتداد غربة الإسلام، يُذكر بمعرفة ما عليه أهل السنة في أنواع التوحيد، أو يلتفت إلى كتبهم، ولا عرفوا الشرك الذي لا يغفره الله. لذلك لم ينكر منهم منكر، ولا أخبر بوقوعه من علمائهم مخبر، حتى أظهر الله هذا النور» الدرر ١٢/ ٢٢، وهذه النتيجة التي يفترض أن تكون مبنية على استقراء تام للتاريخ ـ على ما فيها من الغلو ـ يردها ظاهر حديث الطائفة المنصورة ـ الذي ذكره في أول كلامه ـ، وشرح السلف له، كما يردها حديث المجددين الذي احتج به الإمام أحمد.

الملحق رقم: ٨

[*] **وتفرَّد بعض من بات يروج للحازمي وأغرب بتقريره الآتي**: أن الكفر كفران: كفر صريح لا يُعذَر فيه بجهل ولا تأويل، وهو المكفر المنصوص عليه في القرآن والسُّنَّة، ومن ذلك شرك العبادة، وكفر بالمآل يُعذَر فيه بالجهل والتأويل، وهو ما يؤدي إلى معنى كفري لم يقصده المكلف ولا يقر به، وهو ما كان كفرًا من جهة اللزوم، وأدرج تحت هذا القسم نفي صفة العلو الذاتي والقول بخلق القرآن، وعليه فالعاذر في الصفات لم يجمع بين النقيضين: الإيمان والكفر. **وهذا التقسيم سبقه إليه أحد المعاصرين ـ ولعله سرقه منه فقد ثبتت عليه السرقة العلمية من قبل، ولا يُستنكر هذا من مثله فهو كثير التحريف لكلام العلماء لفظًا ومعنًى ـ** إلا أنه أضاف إليه أن جاء إلى الكفر الصريح وفرَّق فيه بين انتفاء الحكم لانتفاء سببه كحديث الرجل الذي أخطأ من شدة الفرح وحالتي الإكراه والجنون، وبين انتفاء الحكم لمانع بعد تحقق سببه، إذ الأصل فيمن أظهر الكفر الصريح أنه كافر ربطًا بسببه، إذ مناط الحكم: قصد الفعل، وهو يتضمن قصد المعنى، فإذا كان السبب ظاهرًا في مدلوله، ترتب الحكم على سببه، وعليه فإذا أتى المكلف بالسبب قصدًا واختيارًا لزمه حكمه، ولا يُعذَر الجاهل بالحكم؛ حيث قصد السبب مع العلم بمعناه، والحكم منوط بسبب إلا بدليل، وزعم أن المخالفين يعذرون القبوري الوثني بالجهل بالحكم مع علمه بما أتى، **وادعى أنه بهذا التقعيد قد سَبَكَ جَوَابَه لمن اتخذوه رأسًا**. **وفي مَبَاحِثِه المَشْرِقِيَّة** جعل السبب الكفري قد يجتمع فيه الخطابان، حيث يتعلق به التحريم وهو تكليفي، ويتعلق به التكفير وهو وضعي.

وهذا التقرير متهافت ينقض بعضه بعضًا من خمسة وجوه:

الوجه الأول: جعله التكفير حكمًا وضعيًّا، كشف عن عمق جهله بالفروق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي وأنه لابس ثَوْبَيْ زُور؛ إذ قوله هذا

يعني: أن التكفير إما أنه خارج قدرة المكلف أو أنه غير مأمور به، ولو صح قوله هذا لكان بمِعْوَل جَهْله هادمًا كل صروح أباطيله، وذلك أن الأصوليين يعرفون الحكم الشرعي بـ«خطاب الله المتعلق بأفعال العباد بالطلب أو التخيير أو الوضع»، ونحوه من العبارات، والأحكام التكليفية الخمسة ترجع إلى «الطلب أو التخيير»، والأحكام الوضعية من سبب وشرط ومانع ترجع إلى «الوضع»، فغايروا بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي لما بينهما من فروق، قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: «واعلم أنه يُفرَّق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع **بفارقين ظاهرين**، وهما أن خطاب الوضع علامته أنه إما ألا يكون في قدرة المكلف أصلًا كزوال الشمس والنقاء من الحيض، أو يكون في قدرته ولا يؤمر به كالنصاب للزكاة والاستطاعة للحج وعدم السفر للصوم، وبهذا تعرف أن خطاب التكليف علامته أمران أن يكون في قدرة المكلف، ويؤمر به فعلًا؛ كالوضوء للصلاة، أو تركًا كسائر المنهيات» «مذكرة في أصول الفقه» (ص٤٩).

وحتى لا يتعلق متلعب بذكره الوضوء للصلاة وهي من شروطها، أنقل قوله الآتي احترازًا من وقوع اللبس: «فشرط الوجوب كالزوال لصلاة الظهر، وشرط الصحة كالوضوء للصلاة، وضابط الفرق بين شرط الوجوب وشرط الصحة هو عين الفرق المتقدم بين خطاب التكليف وخطاب الوضع؛ لأن شرط الوجوب من خطاب الوضع وشرط الصحة من خطاب التكليف» (ص٥٢) [انظر: «ترتيب فروق القرافي» للبقوري (ص٨٩ ـ ٩٢)، و«الحكم الوضعي عند الأصوليين» لسعيد الحميري (ص٤٦ ـ ٥٢)]، إلا أن يكون قصد هذا الشخص أن ينسج على منوال القرافي في قوله: «خطاب الوضع قد يجتمع مع خطاب التكليف.. فكالزنا فإنه حرام، فهو خطاب تكليف، وهو سبب الحدِّ، وهو من هذا الوجه خطاب وضع، وهذا كثير في الشريعة» «ترتيب الفروق» (ص٩٠)، فعِوَضًا أن يقول: الكفر حرام وهذا تكليفي وهو سبب لحدِّ الردة وهذا خطاب وضعي، أراد أن يقول: ... وهو سبب للتكفير وهذا خطاب وضعي؛ أي: كون الكفر سببًا للتكفير، مستبدلًا لفظة «حد الردة» بلفظة «التكفير»، بناء على قول فقهاء أهل السُّنَّة: التكفير سببه اعتقاد أو شك أو قول

أو فعل ـ ومن يرى منهم كفر تارك الصلاة يزيد: أو ترك ـ فخرج علينا بهذا التركيب العجيب مناديًا على نفسه بالجهل بصوت عالٍ؛ حيث زعم أن التكفير حكم وضعي!! ثم نجده مع هذا الجهل المركب بأصول الفقه يتكلم في عظائم المسائل ويفتي فيها فضلَّ وأضلَّ، فمن حُرم الأصول حُرم الوصول، فدع الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد.

الوجه الثاني: أنه رتَّب الحكم على سببه بعد تحققه حالة فعل الكفر الصريح، وهذا يعني: أن السبب هنا علة تامة موجبة للحكم لا يتوقف تأثيرها على أمر آخر، بينما اعتباره الحكم منوط بسبب إلا بدليل؛ يعني: أن السبب هنا يتوقف تأثيره على انتفاء الدليل المعارض، وهذا تناقض إذ وجود الدليل المعارض ينفي أن يكون السبب علة تامة موجبة للحكم، فهو ـ أي: الدليل المعارض ـ إما أن يكون ناقضًا للعلة، أو أن تكون العلة مقتضية لا موجبة، وهذه يتوقف تأثيرها على تحقق شرط دلَّ عليه الدليل أو انتفاء مانع دلّ عليه الدليل، وهذا كله من جهله وخلطه بين السبب والعلة، وذلك أن العلة ترد على ألسنة جماعة من أهل العلم قبل أن تستقر اصطلاحات علم أصول الفقه بمعنى العلة التامة الموجبة للحكم وبمعنى العلة المقتضية، وهذه الثانية هي التي صار يُطلق عليها السبب أو الشرط [**انظر**: «قاعدة في الاستحسان» لابن تيمية (ص٦٩ ـ ٧٠)، و«مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٦٧ ـ ١٦٨) و(٢١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧)].

فضلًا عن أن تقريره حول السبب لا ينطبق عليه وصف أهل العلم للقواعد الأصولية بكونها كلية مطردة، وما حقيقة صنيعه إلا تفصيل لمصطلح السبب على مقاس هواه، أو أنه اختلطت عليه تقريرات ابن تيمية حول مسألة «تخصيص العلة»، فآل به الأمر إلى العدول عما هو متفق عليه بين الأصوليين من كون الحكم متوقفًا على وجود سببه وتحقق شرطه وانتفاء مانعه، ومتى تخلف أحدها انتفى الحكم، حيث يعتبر أهل السُّنَّة هذا تأثيرًا في الحكم وجودًا وعدمًا، بينما يعده الأشاعرة أمارة عليه، وهذا لقولهم في باب القدر بعدم تأثير الأسباب الكونية، وإن المسبَّبات تقع عندها لا بها.

الوجه الثالث: أنه لما جاء على الجهل والتأويل فلا هو نفى دخولهما

في مسمى المانع حالة التلبس بالكفر الصريح، ولا هو اعتبر المانعين مؤثرين في عدم وجود الحكم في هذه الحالة؛ بل جمع بين متناقضين؛ حيث سلَّم بكونهما مانعين، ثم عطَّل تأثيرهما، إذ المانع يلزم من وجوده عدم الحكم.

الوجه الرابع: أنه نفى قصد المعنى في الكفر بالمآل، بينما أثبته في الكفر الصريح ومنه شرك العبادة، وهذا ينقضه واقع القبوريين أنفسهم عدا الباطنية منهم، حيث نجدهم ينفون أن يكونوا قد عبدوا غير الله وأنهم اتخذوا إلٰهًا غيره، وهذا يعني: أنهم لم يقصدوا المعنى الذي من أجله وقع تكفيرهم على التعيين وهو تلبسهم بشرك العبادة، وعلى تقريره هذا فيلزمه اعتباره ما وقع فيه القبورية من مكفرات من قبيل كفرًا بالمآل، وهذا دليل على: أن تعليقه مناط الحكم في الكفر الصريح على قصد الفعل المتضمن لقصد المعنى تعليق على وصف غير منضبط، وأنه فرّق بين نوعي الكفر بفارق ضعيف.

الوجه الخامس: قوله أن قصد فعل الكفر الصريح يتضمن قصد المعنى، يفيد أن قصد المعنى الكفري في الكفر الصريح لا يتخلف، وهذا يرده قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٥) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ فكفرهم الله ﷻ مع عدم تكذيبه لهم في أنهم لم يقصدوا معنى الاستهزاء، فدل هذا على فساد وصفه لمناط الحكم.

وبهذا تبين لنا أن صنيع هذا المُخلِّط الذي شهد على نفسه بالجهل ما هو إلا أن جاء على تقريرات لأهل العلم في مسائل مختلفة فحرف مضمونها ثم ركبها تركيبًا مشوهًا، فانطبق عليه مثل القائل: تمَخَّض الجمل فولد فأرًا.

الملحق رقم: ٩

[*] أي: التي دون التولي، وقد سُئِل الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف: عن **الفرق بين الموالاة والتولي؟** فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ قائلًا: «التولي كفر يخرج من الملة، وهو كالذب عنهم وإعانتهم بالمال والبدن والرأي، والموالاة كبيرة من كبائر الذنوب، كبلِّ الدواة، أو بَرْيِ القلم، أو التبشش لهم أو رفع السوط لهم» «الدرر» (٨/ ٤٢٢)، وقد جانب الصواب من نسب من المشايخ المعاصرين لابن عبد الوهاب وسليمان بن عبد الله ابن الشيخ اشتراط محبة دين الكفار أو الرضا بكفرهم لاعتبار التولي مكفرًا؛ بل هذا يُعَدُّ تحريفًا لمذهبهما ـ الذي عليه الإجماع الذي حكاه ابن حزم وابن باز وعبد الله بن حميد ـ ولم لو يقصده صاحبه، ويبطل هذا الزعم قول الشيخ حمد بن عتيق في سبيل النجاة والفكاك: «المسألة الثالثة: وهي ما يعذر الرجل به على موافقة المشركين وإظهار الطاعة لهم، فاعلم أن إظهار الموافقة للمشركين له ثلاث حالات: . . .»، إلى أن قال: «الحالة الثالثة: أن يوافقهم في الظاهر مع مخالفته لهم في الباطن، وهو من وجهين: . . . .

الوجه الثاني: أن يوافقهم في الظاهر مع مخالفته لهم في الباطن، وهو ليس في سلطانهم، وإنما حمله على ذلك إما طمع في رئاسة أو مال أو مشحة في وطن أو عيال أو خوف مما يحدث في المال، فإنه في هذه الحالة يكون مُرتدًّا، لا تنفعه كراهته لهم في الباطن، وهو ممن قال الله فيهم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [النحل: ١٠٧]، فأخبر أنه لم يحملهم على الكفر الجهل أو بغضهم للدين ولا محبة الباطل، وإنما هو أن لهم حظًّا من حظوظ الدنيا فآثروه على الدين. **هذا معنى كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب** رَحِمَهُ ٱللَّهُ». اهـ.

ويشهد لصحته قول ابن عبد الوهاب في «الدرر» (١١/ ٣١٧ ـ ٣١٩)،

وفي معناه قول عبد الرحمٰن بن حسن في «المورد العذب الزلال» وتجده في «الدرر» (١١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢)، وقول أحد علماء الدعوة النجدية في «الدرر» (٩/ ٢٩٢). هذا وقد ذهب عبد اللطيف وحمد بن عتيق وابن سحمان وابن باز إلى أن ما وقع من حاطب بن أبي بَلْتَعة رضي الله عنه معصية، وليس كفرًا أكبر، وسلفهم في قولهم هذا الشافعي في «الأم» وابن حزم في «الفِصل» وابن بطال في «شرحه على صحيح البخاري» وابن تيمية في «المنهاج» وابن القيم في «الزاد» والذهبي في «السير» وابن حجر في «الفتح»، ويدل على صواب قولهم مخاطبة الله لحاطب رضي الله عنه بالإيمان في أول سورة الممتحنة، وقبول النبي صلى الله عليه وسلم اعتذاره بأنه لم يفعل ما فعله ارتدادًا ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام، ومثل هذا الاعتذار لا يقبل في المكفرات إلا على مذهب غلاة المرجئة، وقوله بأن الله قد غفر لأهل بدر، والله لا يغفر ما هو كفر مع العلم بمخالفة الحجة الرسالية، وإذا كانت النبوة لا تشفع فيما هو كفر فكيف يشفع شهود بدر ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنعام: ٨٨]، وبهذا يتبين خطأ أبي يعلى وأبي بكر الجصاص ومن تبعهما من المعاصرين في قولهم أنه فعل الكفر متأوِّلًا بدعوى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه على قوله: «هذا المنافق»، إذ لازم قولهم معناه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ تكفير عينه ثم رفع هذا الحكم عنه بعد أن تبيَّن له مانع التأويل، وهذا باطل من وجهين:

الوجه الأول: أنه يلزم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ بحكم تكفير عينه قبل أن يتبيَّن منه.

والوجه الثاني: أنه يلزم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل التأويل رافعًا لحكم التكفير عنه لا مانعًا له.

وهذا اللازم الباطل مبني على قول الأشاعرة في باب القدر بنفي تأثير الأسباب، ثم طردوا ذلك في الأحكام الوضعية، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل. ولا تعارض بين هذا وبين المنقول في الفرق بين التولي والموالاة، **وذلك أن حاطب لا يعتبر بفعله ظهيرًا للمشركين بما يتم به عادة ظهورهم على**

المسلمين ويقع به علو الكفر على الإسلام، حتى يُعد ممالأة للكافرين على المسلمين ومظاهرة لهم، ومضمون رسالته قرينة دالَّة على ذلك، وإنما كان فعله من جنس فعل أبي لبابة رضي الله عنه في غزوة بني قريظة، كلاهما كشف سر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد أشار إلى هذا المعنى الذهبي في «السير»، وهذا نوع إعانة، وإعانة دون إعانة، وبهذا يتبين خطأ الشيخ عبد الرحمٰن البراك في اعتباره قول الشافعي في حادثة حاطب ناقضًا لحكاية الإجماع التي نقلها ابن حزم، ومما يؤكد خطأ هذه الدعوى أن ابن حزم نفسه على ظاهريته وحكايته الإجماع اعتبر فعل حاطب معصية لا كفرًا، وذلك لوجود الفارق بين الصورتين. ولما كان فعل حاطب محتملًا، رماه عمر رضي الله عنه بالنفاق الأكبر، وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم له على اجتهاده، لا يلزم منه تصويبه وإن كان هذا هو الأصل ما لم يوجد معارض، إذ أجابه بما يقتضي تخطئته، ومثله يقال في سكوت النبي على إقسام عمر على أن ابن صياد هو الدجال، وسكوته على أحد صورتي الامتثال لأمره بصلاة العصر في بني قريظة.

وحديث حاطب صار شبهة لطائفتين من الناس: طائفة جعلت جميع صور المعاونة للكفار في حربهم على أهل الإسلام من التولي والموالاة كلاهما يخرج من الملة بذاته، وهذا شعبة من قول الخوارج، وهو ما وقع فيه العلامة أحمد شاكر رحمه الله في كلمة حق (ص١٣٠) وأشهر هذا القول المدعو عبد القادر عبد العزيز في كتابه «الجامع في طلب العلم الشريف»، وطائفة قالت: كلاهما كبيرة لا تخرج من الملة بذاتها، وهذا شعبة من قول غلاة المرجئة، وهو ما وقع فيه الشيخ صالح الفوزان في شرحه على الدلائل في حكم موالاة أهل الإشراك لسليمان بن عبد الله، وانتشر قول هذه الطائفة بعد غزو الأمريكان لأفغانستان، والصواب الموافق لأصول أهل السُّنَّة في مسائل الإيمان والكفر: أن ما كان من المعاونة توليًا، فهو مخرج من الملة بذاته، وما كان موالاة وهو نوع معاونة فهو كبيرة ولا يخرج من الملة بذاته.

والصواب كذلك في ظاهر فعل حاطب أنه محتمل لأن يكون توليًا ويدل

على ذلك استفصال النبي منه عن سبب فعله، ولو كان ظاهر فعله له مرتبة واحدة في الحكم ولا يدخله الاحتمال البتة للزم ألَّا يكون لاستفصاله عليه الصلاة والسلام معنًى، وهذا يعني: أنه غير صريح في مظاهرة المشركين وممالأتهم كما ذكر الإمام الشافعي، وما كان كذلك لا يجوز أن يُبنى عليه الحكم بالردة؛ لأن يقين إسلام المرء لا يُزال بالظن، وهذا لا يمنع من عقوبة الجاسوس المسلم بالقتل عند مالك وبعض الحنابلة، فإن اعتُرض على قولهم بعدم إقامة النبي ﷺ لهذه العقوبة على حاطب، فجوابه: أن شهوده بدر قد شفع له وكان مانعًا لذلك، كما ذكر ابن القيم وابن حجر العسقلاني وحمد بن عتيق، والله أعلم. ولعبد الله بن صالح العجيري مصنف جيد في الباب بعنوان: نظرات نقدية حول بعض ما كتب في تحقيق مناط الكفر في باب الولاء والبراء.

الملحق رقم: ١٠

[*] ويبقى النظر في تحقق قيام الحجة في الواقع؛ سواء على الأفراد أو الجماعات، وهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط، فمن صور ذلك ما لا ينبغي الاختلاف في أن مناط الحكم قد تحقق فيهم، وأخرى لا ينبغي الاختلاف في أن المناط لم يتحقق فيهم، بحيث إنه لو وقع اختلاف في أحد هذين الصورتين لعُدَّ هذا الخلاف غير معتبر ولا حظَّ له من النظر، **وأخرى هي محل اجتهاد بين أهله**، للمصيب فيها أجران وللمخطئ أجر، كما هو الأمر مع سائر المسائل الفقهية، تجري عليها هذه الأقسام الثلاثة من جهة تحقق المناط من عدمه، قال الإمام القاضي ابن راشد المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فكل ما كان من الأحكام التكليفية له سبب وشرط ومانع، فإنه يوجد عند وجود سببه وشرطه وانتفاء مانعه، ويعدم عند عدم سببه وشرطه ووجود مانعه وما يقع من خلاف في إحدى الصور، فالخلاف في سببية السبب أو شرطية الشرط أو مانعية المانع، **وقد يتفق على سببية السبب وشرطية الشرط، ويختلف هل وقع ذلك في محل النزاع أو لا؟ وعن هذا يعبر ابن بشير بأن الخلاف في شهادة. وإذا تأملت ذلك ظهر لك سبب الاتفاق والاختلاف، فاحتفظ بهذا الأصل فإنه جيد جدًّا**» «لُباب اللباب» (ص٧٤).

وهذا أمر لا يتكلم فيه إلا العلماء. مع التنبيه على أهمية إعمال ضابط مهم في الباب قد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في الكيلانية وهو: «**مَنْ ثَبَتَ إسْلَامُهُ بِيَقِينٍ لَمْ يَزُلْ ذَلِكَ عَنْهُ بِالشَّكِّ**» «الفتاوى» (١٢/ ٤٦٦)، الذي هو فرع عن أحد القواعد الكلية الخمسة المجمع عليها «**اليقين لا يزول بالشك**». **وممن فصَّل في هذا من أهل العلم العلامة المعلمي في كتابه «العبادة» (ص١٧٠ ـ ١٧١)، فارجع إليه فإنه مفيد.. وأورد هٰهنا فائدتين مهمتين في ضبط هذه المسائل:**

الأولى: في بيان ضابط التمكن من العلم الذي يتميز به الجاهل بالحجة الرسالية عن المعرض أو المفرط.

والثانية: في بيان الضابط الذي يُعرف به متى يكون انتشار الدعوة في بقعة ما هو مظنة لانتشارها فيما جاورها من البقاع..

الفائدة الأولى: في بيان ضابط التمكن من العلم ـ الذي تكون مخالفته كفرًا ـ الذي يمكن للعالم من خلاله معرفة حصول التفريط أو الإعراض من الفرد على وجه ينتفي معه التكفير بالشك والظنون، وهذا إنما يكون إذا ضُبط التمكن من العلم بحالة استفاضته وانتشاره كانتشار العلم بين عوام المسلمين بوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الخمر والخنزير ونحوها من المسائل الفقهية التي يذكرها الفقهاء للتمثيل على هذه المسألة.

وذكر هذا الضابط، وصرَّح بعِلَّته، وذكر دليل ذلك أبو القاسم المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب «رياضة الأخلاق»، حيث قال في الجهل: «وهو على أربعة أنواع..»، قال في النوع الرابع وهو محل الشاهد من كلامه: «وهو الذي يصلح عذرًا، فهو الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر، أنه يكون عذرًا في الشرائع، حتى لا تلزمه القضاء عند الجمهور؛ لأنه غير مقصر في طلب الدليل، وإنما جاء الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه؛ حيث لم يشتهر في دار الحرب بسبب انقطاع ولاية التبليغ عنهم، فهو بمنزلة الخطاب في أول ما ينزل، فإنه خفي في حق من لم يبلغه من المسلمين لعدم استفاضته بينهم، فيصير الجهل به عذرًا، كما في قصة أهل قباء، فإنهم صلوا الظهر إلى بيت المقدس بعد نزول فرض التوجه إلى الكعبة.... وكقصة تحريم الخمر، فإن بعض الصحابة كانوا في سفر فشربوا بعد التحريم لعدم علمهم لتحريمها.... فثبت بما ذكرنا أن حكم الخطاب لا يثبت في حق المخاطب قبل علمه، إذ ليس في وسعه الائتمار قبل العلم فلذلك يعذر، وأما إذا انتشر الخطاب في دار الإسلام فقد تم التبليغ من صاحب الشرع، إذ ليس في وسعه التبليغ إلى كل واحد، إنما الذي في وسعه الإشاعة، ألا ترى أن النبي ﷺ جعل نفسه مبلغًا إلى الكافة ببعث الرسل والكتب إلى ملوك الأطراف، حتى كان يقول: ألا هل

بلغت اللَّهُمَّ فاشهد، فعلم أن التبليغ يتم باشتهار الخطاب واستفاضته، فمن جهل بعد شهرته، فإنما أُتِي من قِبَل تقصيره؛ لأن الخطاب صار متيسر الإصابة بالاشتهار، لا من قبل خفاء الدليل، فلذلك قلنا: إذا أسلم الذمي في دار الإسلام ومكث مدة ولم يُصلِّ، ولم يعلم بوجوبها كان عليه قضاؤها؛ لأنه في دار شيوع الأحكام، ويرى شهود الناس الجماعات، ويمكنه السؤال عن أحكام الإسلام، فترك السؤال والطلب تقصير منه فلا يعذر».اهـ؛ أي: لم يُعذَر بسقوط قضائها عنه؛ نقلته من تعليقات الشيخ إبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتي الزيلعي على كتاب «مسائل لا يُعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام» (ص٢٧ ـ ٢٩)، ولا أعلم من هو أبو القاسم ولعله الإمام ابن جُزي صاحب التفسير والقوانين الفقهية. والله أعلم.

وهذا الذي قرره أبو القاسم المالكي عن الواجبات والمحرمات المتواترة يجري كذلك على مسائل التوحيد والنهي عن الشركيات، **وقول أبي القاسم المالكي** رَحِمَهُ اللَّهُ **عن دار الإسلام بأنها: «دار شيوع الأحكام» يؤكد ما سبق ذكره من أن قول من قال من أهل العلم بأن القبوري المقيم في دار الإسلام وبين المسلمين لا يعذر بالجهل في الشرك يجب حمله على حالة شيوع دعوة التوحيد ونبذ الشرك؛ فالعلة إذًا هي شيوع الأحكام لا مجرد كونها دار إسلام، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، ونفس هذه العلة نجد عليها تنبيهًا في قول السيوطي في الأشباه والنظائر مبيِّنًا صورة ذلك في الواقع، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل من جهل تحريم شيء **مما يشترك فيه غالب الناس** لم يُقبَل منه إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة **يخفى فيها مثل ذلك**» (ص٢٠٠)، إذ بهذا يحصل التمكن من العلم، ولذا نجد الشيخ رشيد رضا في تعليقه على «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (٥/ ٥٢٠) يصيغ هذا المعنى بعبارة أخرى قائلًا: «ما يكفر به مطلقًا ولا يُعذَر بجهله، وهو ما عبر بالأمور الظاهر حكمها، وعبر عنه المحققون بالأمور المعلومة من الدين بالضرورة المجمع عليها، واستثنوا من عموم الإطلاق قريب العهد بالإسلام ومن نشأ بعيدًا عن **المسلمين الذين يمكنه التعلم منهم**».اهـ [نبهني على هذا المعنى في

كلامه أحد طلبة العلم]، **فشيوع الأحكام يقع باشتراك غالب الناس في العلم بها، بحيث يمكن للجاهل تعلمها منهم، وهو المراد بالتمكن من العلم**، والله أعلم.

الفائدة الثانية: وهي فائدة مهمة جدًّا في بيان الضابط الذي يُعرف به مظنة بلوغ الدعوة التي انتشرت في مدينة أو قرية ما إلى المدن أو القرى التي حولها، يُرجَع إلى مدى مركزيتها بالنسبة إليها على معنًى مخصوص، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [القصص: ٥٩]، **وهذه أقوال المفسرين في تقرير هذا المعنى عند تفسيرهم للآية:** قال ابن كثير في «تفسيره»: «فجعل تعالى بعثة النبي الأمي شاملة لجميع القرى، **لأنه** مبعوث إلى أمها وأصلها التي ترجع إليها»، وقال البغوي في «تفسيره»: «يعني: في أكبرها وأعظمها رسولًا ينذرهم، وخص الأعظم ببعثة الرسول فيها؛ **لأن** الرسول يبعث إلى الأشراف، والأشراف يسكنون المدائن والمواضع التي هي أُمُّ ما حولها»، وقال السعدي في «تفسيره»: «**أي: في القرية والمدينة التي إليها يرجعون ونحوها يترددون، وكل ما حولها ينتجعها، ولا تخفى عليه أخبارها**»، إلى أن قال: «**بخلاف بعث الرسل في القرى البعيدة والأطراف النائية، فإن ذلك مظنة الخفاء** والجفاء، **والمدن الأمهات مظنة الظهور والانتشار**، وفي الغالب أنهم أقل جفاء من غيرهم».

وقال أيضًا مُحتجًّا بهذه الآية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]: «إنذار أم القرى يقتضي إنذار بقية القرى بالأحرى»، وقال ابن عاشور في «تفسيره»: «فبيَّن لهم أن ليس من عادة الله تعالى أن يهلك القرى المستأهلة الإهلاك حتى يبعث رسولًا في القرية الكبرى منها؛ **لأن القرية الكبرى هي مهبط أهل القرى والبوادي المجاورة لها فلا تخفى دعوة الرسول فيها، ولأن أهلها قدوة لغيرهم في الخير والشر**، فهم أكثر استعدادًا لإدراك الأمور على وجهها، **فهذا بيان أشراط الإهلاك**». اهـ.

فأفاد مجموع قولهم رحمهم الله في تفسير الآية أن شرط اعتبار الدعوة

التي انتشرت في مدينة أو قرية ما أنها قد بلغت ما حولها من المدن والقرى يرجع إلى مركزية هذا المكان لما حوله من الأمكنة ـ **وأعني بالمركزية هذا المعنى المخصوص الذي أوضحه المفسرون** ـ فكونه مركزيًّا لما حوله مظنة انتشار الدعوة ووصولها إليه، والعكس بالعكس.

وعليه فانتشار الدعوة في الحاضرة هو مظنة لبلوغها إلى باديتها القريبة دون البعيدة، بخلاف انتشار الدعوة في البادية فليس هو مظنة لبلوغها إلى حاضرتها، وجميع هذا لا يستلزم عدم بلوغها لأفراد منهم، وإنما الحديث عن أهل المدن والقرى المجاورة لا بعض أفرادها. وهذا المعنى لا أجد له أثرًا في كتابات علماء الدعوة النجدية، كما لا أعلم أحدًا كتب في مسألة العذر بالجهل من المعاصرين قد تطرق له، والحمد لله على توفيقه.

الملحق رقم: ١١

[*] **وثمة حقيقة خطيرة غفل عنها الكثير ممن لا يعطي قيام الحجة حقها، وهي علاقتها بسنن النصر والهزيمة**، قال الشيخ رفاعي سرور رَحِمَهُ اللَّهُ مُنبِّهًا على ذلك في كتابه «قدر الدعوة» (ص٢٥٥): «وأهم مرتكزات التصور القدري للبلاغ هو تلك **الحقيقة الخطيرة**، وهي أن البلاغ عندما يستوجب ذلك قدرًا استحقاق الذين قامت عليهم حجة البلاغ؛ إما للعذاب القدري والإهلاك وإما للعذاب قتالًا بأيدي المؤمنين. **وعندما يكون الإهلاك والقتال مرتبطًا بالبلاغ، فإن تمام هذا البلاغ وكماله يعتبر شرطًا قدريًا هامًّا، فإذا لم يتم البلاغ كما أراده الله؛ فإن استحقاق القوم للهلاك لن يقع. وعلى هذا يكون من الخطأ انتظار إهلاك القوم أو البدء بقتالهم قبل تمام مرحلة البلاغ باستفاضة. ويكون هذا الخطأ خروجًا عن مقتضيات التصور القدري للدفع بين الحق والباطل**». اهـ.

ويشهد لدقة ملاحظته قول العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فإنه من تمام عدله وإحسانه** أن أعذر إلى عباده، و**ألَّا يؤاخذ ظالمهم إلا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجة عليه**» «مدارج السالكين» (١/ ٢٠١).

الملحق رقم: ١٢

[*] في هذا رد على من فسَّر العذر بالجهل في باب الشرك على معنى ترك ذم من تلبس بذلك مطلقًا لجهله، فإن كان النبي ﷺ غلّظ عليه مع جهله فيما هو شرك أصغر، فكيف لا يجوز هذا فيما هو أشد منه وهو الشرك الأكبر، ومن أدلة هذا أيضًا حديث ذات أنواط الذي سأل فيه من كان حديث عهد بإسلام من الصحابة التشبه بالمشركين ـ هكذا وصف فعلهم ابن تيمية في «الاقتضاء» والشاطبي في «الموافقات» ونسبه عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في مختصر السيرة للعلماء ـ ومع هذا لم تمنع حداثة عهدهم بالإسلام النبي ﷺ من أن يشدد النكير عليهم، والتشديد في مثل هذه الحال ليس هو حكمًا مطلقًا، يدل على ذلك حديث الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ في «صحيح البخاري» وما قصه الله علينا من خبر نبي الله يوسف عليه السلام، وقال ابن تيمية رحمه الله في ذلك: «وسليمان ويوسف هم رسل أيضًا دعوا إلى توحيد الله وعبادته، كما أخبر الله أن يوسف دعا أهل مصر لكن بغير معاداة لمن لم يؤمن ولا إظهار مناوأة بالذم والعيب والطعن لما هم عليه، كما كان نبيُّنا أول ما أُنزِل عليه الوحي، وكانت قريش إذ ذاك تقره ولا تنكر عليه إلى أن أظهر عيب آلهتهم ودينهم وعيب ما كانت عليه آباؤهم، وسفَّهَ أحلامهم فهنالك عادوه وآذوه، وكان ذلك جهادًا باللسان قبل أن يُؤمَر بجهاد اليد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ۝٥١ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢﴾ [الفرقان: ٥١، ٥٢]» «النبوات» (ص٢١٢آ)، مع قوله قبلها في نفس المصدر: «وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة فإن يوسف كان رسولًا وكان على ملة إبراهيم» «النبوات» (ص١٧٣) [~].

وهكذا كان الشيخ ابن عبد الوهاب في أول دعوته، حيث قال حفيده عبد الرحمٰن بن حسن في نهاية رسالته «شرح رسالة أصل الدين وقاعدته»:

«كما جرى لشيخنا محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في ابتداء دعوته، فإنه إذا سمعهم يدعون زيد بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: الله خير من زيد؛ تمرينًا لهم على نفي الشرك؛ بلين الكلام، نظرًا إلى المصلحة وعدم النفرة». اهـ؛ فالتشديد من عدمه كلاهما يخضع للقدرة واعتبار المصالح والمفاسد على الوجه الذي فصله العلماء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله أعلم. كما أنه لا يُشترط في إظهار الدين أن يُقال للمعين: يا كافر، قال إسحاق بن عبد الرحمٰن رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحاصل: أن **المسلم لا يكون مظهرًا لدينه، سواء كان مسافرًا أو مقيمًا، حتى يخالف كل طائفة بما اشتهر عنها**، وهو الذي يُفهم من كلام السلف، **أما قول: يا كافر. وقولك: أوجدنا عليه دليلًا، ولو من تاريخ أو غيره. فهذا لفظ لا يقول به أحد، ولا نعلم أحدًا قال باشتراطه**؛ لأنه مما لا مصلحة فيه حتى لو الداعي إلى الدين. فإن الله قال لموسى وهارون في حق من ادعى الربوبية: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه: ٤٤]؛ بل يُكتفى من ذلك بإظهار التوحيد وإنكار الشرك والبراءة منهم، والتصريح لهم بذلك، والله أعلم» «الدرر السنية» (١٢/ ٤٥٤)، وقال أيضًا عن **النصارى**: «**يكفي في إظهار الدين عندهم الشهادتان والصلاة**» «الدرر» (١٢/ ٤٤٥).

وقول إسحاق: «فهذا لفظ لا يقول به أحد، ولا نعلم أحدًا قال باشتراطه»، قد وجدنا علماء الدعوة من قبله على خلافه كما صرح بذلك أبناء شيخ الإسلام بأنه لا بد في إظهار الدين من إظهار التكفير وإظهار العداوة كما في «الدرر» (٨/ ٤١٢ ـ ٤١٣)، وكذا قال حمد بن عتيق كما في «الدرر» (٩/ ٢٥٨)؛ بل حتى إسحاق بن عبد الرحمٰن نفسه له قول آخر موافق لهم كما في «الدرر» (٨/ ٣٠٥)!! ولا شك أن إظهار التكفير والعداوة ليس بشرط لإظهار الدين إذ لا دليل على ذلك، وإن كان هو أكمل المراتب للبراءة من الشرك وأهله لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١﴾﴾ الآيات [الكافرون: ١]، وأما عن احتجاج بعض علماء الدعوة النجدية له بظاهر قوله تعالى في بيان ملة إبراهيم: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ [الممتحنة: ٤] وتفسيرها بالتكفير، فهذا مجانب للصواب، ولا سلف لهم فيه عن أحد من المفسرين، ولا ذِكر له في معاجم اللغة.

والصواب: أن يُقال: إن البراءة التي في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤] براءة خالصة لا موالاة فيها، وهذه تستلزم التكفير، ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على أمر خارج عنه، وكون المذكور في الآية يستلزم التكفير لا يجعل إظاهر التكفير شرطًا في إظهار الدين. ومما يدل على عدم صواب هذا القول أنه يلزم منه أن يُقال: إن نبي الله يوسف عليه السلام لم يحقق ملة إبراهيم عليه السلام لعدم إظهاره العداوة، على ما ذكره ابن تيمية، كما يلزم عنه أن من هاجر من الصحابة إلى الحبشة ـ وكان ذلك بعد نزول سورة الكافرون ـ لم يظهروا دينهم، وذلك لإظهارهم البراءة من عقيدة نصارى الحبشة في عيسى ابن مريم عليهما السلام دون إظهار العداوة لهم، والله أعلم.

الملحق رقم: ١٣

[*] هذه الزيادة وإن كانت صحيحة المعنى كما قال الإمام ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٤٠): «روي من حديث أبي رافع عن أبي هريرة في هذا الحديث أنه قال: «قال رجل لم يعمل خيرًا قط إلا التوحيد»، **وهذه اللفظة إن صحت** رفعت الإشكال في إيمان هذا الرجل، **وإن لم تصح من جهة النقل فهي صحيحة من جهة المعنى**، والأصول كلها تعضدها والنظر يوجبها...» إلخ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ [أفادني به أحد المشايخ بعد أن خرَّجت الحديث]، إلا أن الجزم بثبوت إسنادها إلى النبي ﷺ كما فعل الإمام عبد اللطيف محل نظر، وذلك أن هذا اللفظ هو زيادة على أصل الحديث، تفرد بها حماد بن سلمة، وبيان ذلك أن هذا الخبر قد حدث به من الصحابة مرفوعًا إلى النبي ﷺ: أبو هريرة وأبو سعيد الخدري وحذيفة وعبد الله بن مسعود وأبو مسعود الأنصاري وعقبة بن عامر وسلمان ومعاوية بن حيدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وقد عده ابن تيمية [«الفتاوى» (١٢/ ٤٩١)] وابن الوزير [«العواصم والقواصم» (١/ ١٩١)] متواترًا، وهذا الحديث أخرجه: البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه ومالك وأحمد والدارمي وابن حبان وأبو يعلى والطبراني والبزار. وهذه الزيادة لم تأت إلا في حديث أبي هريرة مرفوعًا، وابن مسعود موقوفًا عليه.

وقد اختُلِف فيه على حماد بن سلمة: فروى يحيى بن إسحاق وأبو كامل فضيل بن حسين كلاهما عنه عن ثابت البناني عن أبي رافع عن أبي هريرة مرفوعًا، وروى يحيى بن إسحاق أيضًا عنه عن عاصم بن بَهْدَلَة ـ وهو ابن أبي النَّجُود أحد القراء السبعة ـ عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن ابن مسعود موقوفًا، وروى مُهنًّا أبو شبل وعفان ـ وهو ابن مسلم ـ كلاهما عنه عن أبي قزعة عن حكيم بن معاوية عن أبيه معاوية بن حيدة مرفوعًا؛ ولكن من غير هذه الزيادة، وأخرج جميع هذه الأسانيد الإمام أحمد في مسنده.

كما أن حماد بن سلمة قد خولف في ذكر هذه الزيادة في حديث أبي هريرة المرفوع: فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج، ومن طريق معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمٰن، كلاهما عن أبي هريرة مرفوعًا من غير هذه الزيادة، وأبو الزناد عن الأعرج من أصح الأسانيد إلى أبي هريرة. **وخولف أيضًا في ذكر هذه الزيادة في حديث ابن مسعود**: فقد أخرج أبو يعلى في مسنده من طريق الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي الأحوص، والطبراني في «المعجم الكبير» من طريق أبي عبيدة بن معن عن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة، كلاهما عن ابن مسعود مرفوعًا لا موقوفًا.

وهذا يعني: أنهم قد اختلفوا على أبي وائل أيضًا: حيث رواه حماد بن سلمة عن عاصم عنه موقوفًا على ابن مسعود بالزيادة في متنه، ورواه أبو عبيدة بن معن عن الأعمش عنه عن ابن مسعود مرفوعًا من غير هذه الزيادة، ولا شك في أن الأعمش أحفظ للحديث من عاصم ومقدم عليه في ضبط الأحاديث وإتقانها، قال الإمام أحمد عن عاصم: «كان خَيِّرًا ثقة، والأعمش أحفظ منه» [«التهذيب» لابن حجر]. **وحماد بن سلمة**: وإن كان ثقة، وصحيح الحديث في ثابت البناني، وأثبت الناس فيه بالاتفاق حكاه الإمام مسلم في التمييز، إلا أنه له بعض الأوهام، ومثله لا يتحمل تعدد الأسانيد، كما أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تغير بأخرة، قال البيهقي: «هو أحد أئمة المسلمين، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، فلذا تركه البخاري، **وأما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره**، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثًا أخرجها في الشواهد» [«التهذيب» لابن حجر].

والمحفوظ من رواياته الثلاث: هو ما رواه عن معاوية بن حَيْدة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا من غير تلك الزيادة في المتن، وذلك أن عفان بن مسلم هو أحفظهم والمقدم منهم في حماد بن سلمة، فهو من الطبقات الأولى من أصحاب حماد بن سلمة، بخلاف يحيى وأبي كامل، قال ابن معين: «من أراد أن يكتب حديث حماد بن سلمة فعليه بعفان بن مسلم» [«شرح علل الترمذي» لابن رجب]، وتابعه

مُهنًّا أبو شبل، ومما يشهد لصحة هذا وأن الزيادة غير محفوظة، أن حماد بن سلمة خولف في روايته لحديث أبي هريرة المرفوع وحديث ابن مسعود الموقوف، والروايات المخالفة هي أصح إسنادًا، بينما روايته لحديث معاوية بن حَيْدَة مرفوعًا بلا زيادة في متنه قد توبع عليها، فقد روى يحيى بن سعيد ويزيد وإسماعيل جميعهم عن بهز بن حكيم عن حكيم بن معاوية به، وأخرج جميع هذه الطرق إلى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده الإمام أحمد في «مسنده».

ومما يؤكد أن هذه الزيادة من أوهام حماد بن سلمة أن أبا كامل **ولد** سنة ١٤٥هـ، و**توفي** حماد بن سلمة سنة ١٦٧هـ عن عمر يقارب الثمانين، بينما **توفي** يحيى بن إسحاق سنة ٢١٠ أو ٢١٩ أو ٢٢٠هـ على اختلاف بينهم، علمًا بأن حمادًا وأبا كامل بصريان، ويحيى من قرية قرب بغداد، فإذا أخذنا بعين الاعتبار السن الذي يمكن لأبي كامل ويحيى بن إسحاق أن يتحملا فيها تلقي الأحاديث، غلب على الظن ـ إن لم نجزم بذلك ـ أن كليهما قد أخذ عنه بآخر عمره وبعد تغير حفظه رَحِمَهُ اللَّهُ.

فإن اعترض معترض وقال: هذه زيادة ثقة، وهي مقبولة إذ لم تعارض ما رواه سائر الثقات على وجه لا يمكن الجمع بينها، **فجوابه:** أن هذا التقعيد باطل على قواعد أئمة الصناعة الحديثية من المتقدين، خلافًا لطريقة المتكلمين ـ ممن لا شأن لهم بهذا الفن ـ ومن تبعهم في هذا كابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمته، حيث سار على طريقتهم في الزيادة في المتن دون الإسناد، متأثرًا في ذلك بقول الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ الذي سلك في هذا مرة مسلك الأئمة الصيارفة كما في كتابه «تمييز المزيد في متصل الأسانيد»، ثم مرة أخرى تناقض في كتابه «الكفاية وسلك مسلك المتكلمين»، وقد عاب صنيعه هذا الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرح علل الترمذي» (ص٢٤٣).

وقد نص مسلم والترمذي وابن خزيمة والبزار وأبو نعيم وابن عبد البر وغيرهم على أن زيادة الثقة لا تُقبَل إلَّا من حافظ ثقة متقن، بشرط أن ألا يخالف من هو أوثق منه، بأن يزيد ما لم يزده، وهذا ما لم يتحقق مع زيادة حماد بن سلمة.

وخلاصة القول: أن هذه الزيادة شاذة غير محفوظة، وهي من أوهام حماد بن سلمة، رواها بعد أن تغير حفظه، وأن المحفوظ عنه هو حديث حكيم بن معاوية رضي الله عنه، والله أعلم. **هذا وللشيخ عبد الله السعد تفصيل رائع في حديث حماد بن سلمة في مقالته: «مراتب حديث حماد بن سلمة»**.
[استعنت لتخريج هذا الحديث ـ بعد الله ـ بمسند الإمام أحمد، وبموسوعة الحديث على موقع: إسلام ويب، والحمد لله على تسهيله].

الملحق رقم: ١٤

[*] **وقد أوضحت وجه هذا الغلو في التبديع في كتاب: «مقدمة في الكشف عن قواعد الشيخ ربيع بن هادي المدخلي وأصوله»، وخلاصتها ترجع إلى أربعة قواعد:**

القاعدة الأولى: في البدعة في المنهج، وأن الخوارج سلفية في العقيدة مبتدعة في المنهج. وصرح المدخلي بأنه «اضطر» إلى القول بالتفريق بين العقيدة والمنهج بعد أن حكى الخلاف في كونهما بمعنًى واحد، أم لا، **وذلك** حتى يسهل عليه تبديع المخالف لمنهجه ولو كان موافقًا للسلف في أصول الاعتقاد.

القاعدة الثانية: في المنع من الموازنة بين حسنات المبتدع وسيئاته مطلقًا، من غير تفريق بين مقام التقويم والترجمة ومقام التحذير، وخلافه بدعة في المنهج. وألَّف في ذلك أربعة كتب منها «المحجة البيضاء في حماية السُّنَّة الغراء» الذي طرد فيه قاعدته هذه على الرواة شديدي الضعف، ومن جملة ما احتج به على ذلك كلام مُطوَّل من «مقدمة صحيح مسلم»، وأسقط منه كلام أئمة «الجرح والتعديل» في أربعة من الرواة تثبت فساد ما ذهب إليه، قال الإمام وكيع بن الجراح رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهل السُّنَّة يروون ما لهم وما عليهم، وأهل البدعة لا يروون إلا ما لهم»، والله المستعان.

وهذه القاعدة أورثته وأتباعه إنزال مبتدعة المسلمين منزلة تداني منزلة الكفار في بغضهم إياهم ومعاداتهم.

القاعدة الثالثة: في المنع من إعمال دلالات الألفاظ ـ التي تُبحث في علم أصول الفقه ـ لفهم كلام العلماء، وخلافه بدعة في المنهج. وادعى أن هذا قول أحدثه من أراد أن ينفي عن سيد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ القول بوحدة الوجود، وقول المدخلي هذا قول محدث على خلاف الإجماع الذي حكاه ابن تيمية في

«مجموع الفتاوى» (٣١/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، وأدنى معرفة بشروح المتون الفقهية وكتب أصول الفقه وكتب القواعد الفقهية يُدرك بها فساد هذا القول، وأنَّى يُوثَق بمن هذا حاله فيما فهمه عن أهل العلم. **وهذه القاعدة** هي التي جعلته وأتباعه يطعنون في الناس بمجمل ومتشابه أقوالهم وعدم قبول ما يأتون به من توضيح لمرادهم.

القاعدة الرابعة: **لزوم هجر أهل البدع مطلقًا، ولا اعتبار للمصالح والمفاسد في هذا الباب، وأن ما ذهب إليه ابن تيمية خلاف ما كان عليه السلف!** ولم يقصر المدخلي ذلك على هجر الوقاية ولا فرَّق بينه وبين هجر التعزير، ولو رجع إلى «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٨/ ص٢٠٦) و(٢١٠ ـ ٢١٣) لَعَلِم بطلان دعواه أن ما ذهب إليه ابن تيمية مخالف لما كان عليه السلف، ثم كيف تُعتبر المصالح والمفاسد في أصل الباب؛ أي: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا تُعتبر في فرعه. **وهذه القاعدة** هي التي جعلته وأتباعه كالعضو الميت في جسد الأمة، لا إحساس لهم بآلامها.

ثم تطور الأمر بالمدخلي إلى التبديع بالظن، وتبديع من لا يوافقه على رأيه في تبديع أشخاص بأعيانهم ولو أنكروا عليهم باطلهم، (ولا غرابة بعدها أن كثر في أتباعه التفرق)، وقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «**إخراج الناس من السُّنَّة شديد» رواه الخلال في «السُّنَّة» رقم: (٥١٣)، وفعله هذا من جنس فعل الخوارج في تكفيرهم بالظن وتكفيرهم من لم يوافقهم على تكفير من كفروه، حتى صار المدخلي وأتباعه كالعضو الغريب لا همَّ له إلا أن يعمل فيه عمل السوس في الحطب، وللحازمي ومن سلك سبيله من هذا الوصف الحظ الوافر، والله المستعان.**

الملحق رقم: ١٥

[*] وبهذا يتبين لنا أن العلمانيين الذين أعطوا حق التشريع لغير الله، والخيار للشعب في اختيار نوع الحكم التشريعي الذي يريده، فصار الحكم بالشريعة عندهم غير مُلزم، وأَقْصَوا الدين عن السياسة وسائر مناحي الحياة، جميعهم بشتى أنواعهم: ديمقراطيين كانوا أو اشتراكيين أو ليبراليين أو قوميين أو غيرهم **ممن تحقق فيهم مسمى العلمانية اللادينية** ـ لا من تأثر ببعض فروعهم من الإسلاميين ـ: كفرة مرتدون على التعيين، ولا يُعذرون بجهل أو تأويل، وذلك أنهم ردوا على الله حكمه في باب السياسة وغيره، ومن كان جاهلًا منهم فجهله جهل إعراض عن شريعة الله أو تفريط في تعلمها مع تمكنه من ذلك، ومن كان متأوِّلًا منهم فتأويله غير سائغ. ومن خالف في هذا فقد أُتِي إما من جهله بحقيقة أقوالهم التي يسمونها «أيديولوجيات»، أو من جهله بحكم الله في أمثالهم.

وخير من وقفت عليه من أهل السُّنَّة قد عرَّى المستنقعات الفكرية الآسنة التي يستقي منها القوم عفنهم: الشيخ سفر الحوالي في كتابه «العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة»، وهذا الكتاب في حقيقة الأمر كشف مفصل لأثر العلمانية على الحياة الغربية، وجبر شيئًا من هذا النقص الأستاذ سامي عامري في كتابه «العَالَمَانية طاعون العصر كشف المصطلح وفضح الدلالة»، والأستاذ الشيخ مصطفى باحو في سلسلة بحوث في العلمانية، وأهمها كتابه الثاني من هذه السلسلة: [«العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام»]، وَفَّقَه الله وأعانه على تحقيق مشروعه وإخراج سائر كتبه في تعرية العلمانيين. كما كشف الشيخ إبراهيم السكران ـ وكان من الرموز التي تدعو إلى التنوير بزعمهم ـ كشفًا مفصلًا للأصول الاستشراقية في «طرح المستغربين الحداثيين» لما يسمونه بإعادة قراءة التراث في كتابه: «التأويل الحداثي للتراث، التقنيات والاستمدادات»، وحتى تُدرك أهمية مثل هذه المصنفات

ومسيس الحاجة إليها تأمل جيدًا قول العلامة محمود شكري الألوسي رَحِمَهُ اللهُ: **«فأي فائدة في الكلام مع الفلاسفة الأولين، وأي نفع يترتب على الكلام في عقائد المعتزلة وإبطال دلائلهم، مع تقلص ظل وجودهم من هذا العالم. وفلاسفة العصر لهم فنون أخرى غير فنون أسلافهم، وسلاحهم الذي يحملونه على أهل الدين غير سلاح أوائلهم، فينبغي للحازم أن يعدُّ لهم ما ينخذلون له وينقادون إليه» غاية الأماني في «الرد على النبهاني» (١/ ٨٥).**

وفرق بين هؤلاء الزنادقة وبين أهل البوادي الذين يتحاكمون إلى سواليفهم، ممن لم يبلغهم أصلًا أن الشريعة جاءت بأحكام قضائية تفصل بين الناس نزاعاتهم ولا سمعوا بذلك، فمثل هؤلاء ومن على شاكلتهم يُعذرون بالجهل، كما ذكر ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ١٣٠) وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية» (١/ ٤٢٢)، فحال هذا النوع من أهل البوادي مُغاير للمعرضين عن تحكيم الشريعة ممن تمكن من العلم بوجوب الحكم بها، من الحاكمين بالقوانين الوضعية التشريعية مضاهاة لنصارى الغرب ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [النحل: ١٠٧]، **النازعين عن بلاد المسلمين الصفة الفارقة بين دار الإسلام ودار الكفر عند عامة الفقهاء، وهي جريان أحكام الإسلام عليها،** والله المستعان.

كما أن هذه الصفة الفارقة تكشف لنا أن قول من يقول بـ: أن القائم على جريان أحكام الكفر على بلاد المسلمين بالحكم بها، فعله وفعل مَن ظلم مِن خلفاء المسلمين وسلاطينهم وتجاوزهم لشرع الله في مسائل هما في الحكم سواء، كلاهما كفر أصغر لا كفر أكبر؛ مدى بُعْده عن الصواب، وأن قائله لم يتصور ما في هذه المسألة من علو للكفر على الإسلام، والله أعلم.

هذا وقد كتبت بحمد الله جزءًا يكشف منطلقات أبرز نموذج للإسلاميين المتأثرين بالديمقراطية بعنوان: «**خلاصة أصول فقه الشيخ القرضاوي المتعلق بمتطلبات العصر**»، نفع الله بها.

وأهم معالم تجديدات الشيخ القرضاوي ـ هداه الله ـ الأصولية**!!** باختصار:

تقسيمه السُّنَّة إلى تشريعية وغير تشريعية، دون أن يقصر السُّنَّة غير التشريعية على الأمور الجبلية، حيث يقول بأن الحكم بالشريعة يقع في ضوء اجتهاد جديد يراعي تغيرات الزمان والمكان والإنسان، لا بأخذ الكتب القديمة والحكم بما فيها، هذا مع توسيعه الشديد لدائرة المتغيرات القابلة للتطور عنده.

اضطرابه في حجية الإجماع، فمرة يثبت حجيته مطلقًا، ومرة يقيد حجيته بالصحابة، ومرة يشكك في حجيته مطلقًا، ومرة يجعل الأمر يحتاج إلى بحث، ومرة يفصِّل فيأتي على ذكر شروط الاحتجاج به. ولذا نجده إذا أعوزه رأي فقهي لم يجده عند فقهاء أهل السُّنَّة، فلا يجد حرجًا عندها في الأخذ بأقوال أهل البدع من فقهاء الزيدية والإباضية والجعفرية. فإن لم يجد من ذا شيئًا فلا حرج عنده من إحداث قول آخر جديد لم يسبقه إليه أحد، ويسميه بـالاجتهاد الإنشائي، قال الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يلزم من قال يخرج من أقاويلهم إذا اختلفوا، أن يخرج من أقاويلهم إذا أجمعوا»، ولم يقصر القرضاوي مسلكه هذا على المسائل الفقهية بل تعداه إلى التفسير، واحتج على تسويغ ذلك بمجرد وقوع الخلاف بين الصحابة، وكأن غالبه اختلاف تضاد لا تنوع، وهذا خلاف ما نقله الإمام محمد بن نصر المروزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أول كتابه «السُّنَّة عن أئمة السلف»: قال شيخه الإمام إسحاق بن راهويه: «الآية الواحدة يفسرها العلماء على أوجه وليس ذلك باختلاف»، وقال الإمام سفيان بن عيينة: «ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك»، وقال الإمام الحسن البصري ـ وقد ذُكر عنده المعنى الذي ذهب إليه القرضاوي ـ: «إنما أُتِي القوم من قِبَل العُجْمة»، ورحم الله الإمام الأوزاعي حيث قال: «واحذر كل متأول للقرآن على خلاف ما كانوا» رواه ابن بطة في «الإبانة الكبرى».

جعله من مقاصد الشريعة: الحرية والعدالة والمساواة!! وهذه شعارات مجملة متشابهة حتى الملاحدة والعلمانيون قد رفعوها، وسُوِّق تحتها الكثير من الباطل. وقد جعل القرضاوي تحقيق مقاصد الشريعة في باب السياسة ممكنًا بمعزل عن أحكامها التفصيلية، وذلك في قوله: «تحقيق الحريات مقدم على

تحكيم الشريعة»، وهذا ما أنكره الشاطبي في «الموافقات»، وهو شعبة من قول أهل الحداثة، ويكفي لإبطال هذا الزعم حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه: «فعليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»، قال الإمام عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «سَنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سُننا، الأخذ بها اتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتدٍ، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولَّى وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا» رواه الآجري في «الشريعة» واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» وابن بطة في «الإبانة الكبرى».

ترجيحه لحجية المصالح المرسلة والاستحسان وقول الصحابي وشرع من قبلنا كأدلة أصولية لكون هذا ما يتطلبه التيسير المنشود للفقه، كما صرح بنفسه، وهذه طريقة في الاستدلال على المباحث الأصولية محدثة، لم يسبقه إليها أحد من الأصوليين.

وتقسيمه للدين إلى ثوابت ومتغيرات، وهذه مصطلحات عصرية محدثة متشابهة، قد اختلط تحتها الحق بالباطل، وأدخل تحت الثوابت كل من العقيدة والأخلاق والعبادات ورؤوس سائر المسائل الفقهية ـ أي: الأبواب الفقهية باعتبار أن أصلها من الثوابت لا كل مسائلها الفقهية ـ وأدخل تحت المتغيرات تفاصيل من المعاملات والجنايات والحدود والسياسة الشرعية. ثم ناقض نفسه لما اعتبر كل ما كان من الأحكام دليله حديث آحاد ظني الثبوت أو ظني الدلالة من قبيل المتغيرات، وقال: إنها تعدل نسبة ٩٨٪ من أحكام الشريعة الإسلامية، وأن الأحكام القطعية تعدل ٢٪. فهل نسبة العبادات من الفقه تعدل ٢ ٪ لا غير، وهل أكثر أدلتها غير حديث الآحاد؟! كما جعل قسم المتغيرات قابلًا للتطور ـ والتطور اصطلاح مقتبس من الفكر العلماني والدارويني! ـ ويباح فيه التشريع في البرلمانات دون قسم الثوابت ـ وكأن البرلمانات التشريعية مجالس إدارية يشرف عليها فقهاء! ـ وأن كل من الأحكام والفتاوى فيه تتغير لمجرد تغير الزمان والمكان والحال والعرف، ولو

لم تكن أحكامًا منوطة بالحقائق العرفية؛ كاعتباره الأمر بإعفاء اللحية وتقصير الثوب والنقاب وترك سماع الموسيقى من قبيل العادات التي تتأثر بظروف الزمان والمكان.

وادعى أن تغيُّر اجتهاد الشافعي من مذهبه القديم إلى مذهبه الجديد راجع إلى اختلاف البيئة العراقية عن البيئة المصرية؛ وهذا لم يقله أحد من أصحابه، مع أن عددًا منها في العبادات!! قال الإمام البيهقي: «وبعض كتبه الجديدة لم يعد يصنفها، وهي الصيام والحدود والرهن الصغير والإجارة والجنائز، فإنه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد وأمر بتحريق ما يعيد اجتهاده فيه»، ولو كان الأمر كما يزعم القرضاوي لجعلها الإمام الشافعي خاصة بالبيئة العراقية!! وقال البيهقي أيضًا: «وربما تركه اكتفاء بما نبه عليه من رجوعه في مواضع أخرى» نقله ابن حجر الهيتمي في توالي التأسيس، وقال الإمام أحمد بن حنبل: «عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يُحكمها، ثم رجع إلى مصر وأحكم تلك» أورده البيهقي في مناقب الشافعي.

وعندما يرجح قولًا على قول فيما يسميه بالاجتهاد الانتقائي؛ أي: من التراث الإسلامي، فيما يتعلق بمتطلبات العصر، **فإنه يعتمد على أربعة مرجحات أصولية تدور بين الشذوذ والإحداث:**

المرجح الأول: اختيار الأيسر والأسهل على الناس، ولو كان الاختلاف واقعًا بين من بعد الصحابة، ولو كان هذا القول الذي اختاره حكم عليه أهل العلم بالشذوذ، حتى أنه لقب نفسه بالتيسيري.

الثاني: اختيار القول الذي يعطي صورة تكون أكثر قبولًا للإسلام لدى الكافر، وبهذا علل أحد اختياراته.

الثالث: اختيار القول الذي يوافق الديمقراطية والوطنية، ويقرب بينهما وبين الإسلام، حيث ذكر أنه يدعو إلى أسلمة الديمقراطية.

الرابع: اختيار القول الذي يوافق القانون الدولي والنظام العالمي، قال بهذا مُغضَبًا في برنامج الشريعة والحياة لما صنفته مؤسسة راند الأمريكية في

خانة الإسلاميين الذين لا يمكن التعامل والتعاون معهم، وفي المقابل وصفوا الذين يمكن التعامل معهم بالصفة السابقة.

والقرضاوي عند بيانه للأحكام السياسية في الشريعة الإسلامية يسلك مسلك أهل «علم الكلام» في استعمال مصطلحات سياسية حادثة تحمل في طياتها الحق والباطل في آن واحد، أو تحتمل الحق أو الباطل، أو لها عرف خاص عند أهلها وهو معنى باطل في ديننا، دون بيان منه لوجه الحق الذي يقصده منها ـ هذا إن سلم من الابتداع في الدين ـ ودون أن يكون مضطرًّا لذلك، وقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في المتكلمين محذرًا من مسلكهم: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويُلَبِّسون على جُهَّال الناس بما يتكلمون به من المتشابه».

ومع كل هذا نجد القرضاوي يقرر أنه لا ينبغي الإنكار فيما يتطرق إلى دليله الاحتمال من غير تفريق بين الخلاف المعتبر الذي له حظ من النظر والخلاف الذي لا حظ له من النظر، حتى وصل به الأمر إلى أن يقول عند حديثه عن «مجال الاجتهاد»: «ولهذا أنزل الله تعالى في كتابه على رسوله ﷺ: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، **ومن حكمة إنزال هذه المتشابهات أن تتسع لأكثر من فهم وأكثر من تفسير وبذلك يتسع دين الله للمختلفين** وإن خطَّأ بعضهم بعضًا»، وتمام الآية يدل على فساد قوله، وأين هذا من قول رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم» رواه البخاري ومسلم، والله المستعان.

وأما عن القواعد الفقهية فكثيرًا ما نجده يستدل بها ابتداء وكأنها تقع في أعلى مراتب الأدلة، غير مراعٍ لما قرره أئمة هذا الفن من كونها قواعد أغلبية لا كلية، فضلًا عن عدم تقيده بضوابطها المانعة من تنزيلها على غير محلها.

وقواعده الأصولية والفقهية إذا طردها والتزم لوازمها فمآلها إلى تحريف أكثر أحكام الدين التفصيلية، إذ أكثرها يندرج عنده تحت ما يسميه بالمتغيرات، ويزول العجب إذا علمت أن القرضاوي قد صرح بأنه متأثر بمحمد عبده ـ شيخ العصرانيين ـ وأنه يسير على خطاه، والله المستعان.

الملحق رقم: ١٦

[*] ولا أقصد بهذا نفي تهمة الإرجاء عمن يجعل العمل شرط كمال؛ أي: أن ترك جميع الفرائض بالكلية ليس بكفر، ويشترط الاستحلال في التكفير ممن يقول بأن الإيمان قول وعمل، فهذا لا شك في أنه قال بقول أحد طوائف المرجئة، فقد روى حرب الكرماني عن الإمام إسحاق بن راهويه رحمه الله قوله: «**غلت المرجئة حتى صار من قولهم، أن قومًا يقولون: من ترك المكتوبات وصوم رمضان والزكاة والحج وعامة الفرائض من غير جحود بها أنَّا لا نُكفِّره، يرجى أمره إلى الله بعد، إذ هو مقرٌّ، فهؤلاء المرجئة الذين لا شك فيهم، ثم هم أصناف: منهم من يقول: نحن مؤمنون البتة ولا يقول عند الله، ويرون الإيمان قولًا وعملًا وهؤلاء أمثلهم**، وقوم يقولون: الإيمان قول ويصدقه العمل، وليس العمل من الإيمان ولكن العمل فريضة، والإيمان هو القول...» مسائل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (ص٣٧٧) [نقلًا عن: الإيمان عند السلف لمحمد خضير (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)].

والقول بأن العمل شرط كمال في الإيمان وما كان في معناه هو قول الأشاعرة، قالوه لما أرادوا أن يوفقوا بين قولهم أن الإيمان هو التصديق فحسب وقول السلف أن الإيمان قول وعمل، فقاموا بتفسير قول السلف وفق أصول الجهمية، كما نبه ابن تيمية، ووقع في جنس هذا الخطأ من ظن أن الخلاف بين السلف ومرجئة الفقهاء في منزلة العمل من الإيمان خلاف لفظي من كل وجه ثم سعى إلى الجمع بين قوليهما، وأخطأ من نسب ظنه هذا لابن تيمية [انظر: «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥)].

وممن التبس عليه من المتأخرين قول السلف بقول غيرهم ووقع في هذا الأمر الإمام ابن أبي العز الحنفي رحمه الله في شرحه على الطحاوية والحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»، ومن المعاصرين الشيخ المحدث

ناصر الدين الألباني رحمه الله وغفر له، وهو ما استقر عليه قول ربيع بن هادي المدخلي هداه الله، وهو آخر أقواله الثلاثة، والاختلاف بين قوله وقول الشيخ الألباني في هذه المسألة خلاف لفظي. وأفضل من كتب في هذا بتفصيل: محمد الكثيري في كتابه «براءة أهل الحديث والسُّنَّة من بدعة المرجئة»، ومحمد الخضير في كتابه «الإيمان عند السلف وعلاقه بالعمل»، ولا يغني أحد الكتابين عن الآخر.

وأختم هذه المسألة ببيان خمسة لوازم للقول بأن عمل الجوارح شرط في كمال الإيمان، تدل جميعها على فساد دعواهم: **أولها**: حمل قول السلف أن الإيمان قول وعمل على أنه تعريف لكمال الإيمان الواجب دون أصله الذي يزول الإيمان بزواله، ويرده حكاية الشافعي والآجري وابن بطة للإجماع على كون أركان الإيمان لا يجزئ أحدها إلا بالآخر. **وثانيها**: القول بأن هناك حد أدنى من الإيمان لا ينقص الإيمان بعدها ولو ترك الفرائض من عمل الجوارح بالكلية، وهذا خلاف ما قرره الأوزاعي وابن عيينة وابن راهويه، حيث قالوا أن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء. **وثالثها**: نفي التلازم بين الظاهر والباطن حال ضعف الإيمان، خلافا لقول المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٧٦، وما قرره ابن تيمية في الفتاوى: (٧/ ٥٠ و٢٢١ و٢٩٤ و٥٥٦، و١٠/ ٧). **ورابعها**: نفي أن يكون الانقياد الظاهر أحد شروط لا إله إلا الله، وقد شرح عبد الرحمن بن حسن وحافظ الحكمي الانقياد بعمل الجوارح، قال النبي ﷺ لليهوديين بعد أن شهدا بصدق نبوته: «**فما يمنعكم أن تتبعوني**». **وخامسها**: نفي أن يكون الإعراض الكلي بالظاهر ـ لا الجزئي ـ من نواقض الإسلام. وقد التزم جميعها ياسر برهامي رده الله إلى الحق.

الملحق رقم: ١٧

[*] خلاصة المسائل التي اختلف فيها علماء الدعوة النجدية في باب التكفير التي سبق ذكرها مفرقة في الفصل الثاني والثالث، **وهي إحدى وعشرون مسألة**:

١ ـ شيخ الإسلام ابن عبد الوهاب وتلامذته يرون أن الحجة تقوم ببيان العلماء لما في كتاب الله من بطلان الشرك الذي عليه القبوريون لمن لا يفهم ما فيه من خطاب من عرب وعجم «مجموعة الرسائل» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر» (١٠/ ٢٤٠ و٢٤٧)، وتبعهم عبد اللطيف «مصباح الظلام» (ص٢٠٦ ـ ٢٠٨)، وابن سحمان «منهاج أهل الحق» (ص٨٥)، بينما أبا بطين [نقلًا عن: «عارض الجهل» (ص١٥٣)] وعبد الرحمٰن بن حسن [«الدرر» (١١/ ٤٦٦)] وإسحاق [«تكفير المعيَّن» (ص١٤ و١٨ ـ ١٩)] يجعلون مجرد بلوغ القرآن وأن محمدًا ﷺ رسول بعث بالإسلام تقوم به الحجة.

٢ ـ ابن عبد الوهاب [«الدرر» (١٢/ ٥٣٤)] وتلامذته [«الدرر» (١٠/ ١٣٦ و١١/ ٧٥)، و«مجموعة الرسائل» (٥/ ٥٧٦)] وتبعهم عبد اللطيف [«منهاج التأسيس» (ص٩٩)، و«الدرر» (١٢/ ٥٣٤)] يرون أن من أشرك من أهل الإسلام ولم تبلغه الدعوة أنه مشرك لا كافر ولا مسلم، وأبا بطين وإسحاق يرونه كافرًا، بناء على اختلافهم حول ضابط ما تقوم به الحجة.

٣ ـ تلامذة ابن عبد الوهاب وتبعهم عبد اللطيف وحمد بن عتيق صرحوا بمرتبة مشرك لا كافر ولا مسلم، ونفى سليمان بن عبد الله ابن الشيخ [أوثق عرى الإيمان] وسليمان بن سحمان [«منهاج أهل الحق» (ص٨٠)، و«الدرر» (١٠/ ٤٧١)] وجود مرتبة بين المسلم والكافر.

٤ ـ ذهب حمد بن ناصر بن معمر إلى أن من نشأ على القبورية أنه كافر أصلي [«الدرر» (١٠/ ٣٣٥)]، وحكى عبد اللطيف ـ في سياق رده على

الصنعاني في أول قوليه في المسألة ـ اتفاق الفقهاء على خلاف هذا، وأنهم يقولون بأنه مرتد بعد البيان، ونسب ما حكاه عن الفقهاء لجده محمد بن عبد الوهاب [«مصباح الظلام» (ص٥٢ ـ ٥٣)].

٥ ـ قال أبا بطين: إن الجهل ليس بعذر في الجملة [«الدرر» (١٠/ ٣٩١)، و«مجموعة الرسائل» (٥/ ٤٧٦)]، ونقل عبد اللطيف عن أكثر الفقهاء أنه عذر في الجملة، ونسبه لابن تيمية، وذكر عنه أنه ألف رسالة في تقرير ذلك [«مصباح الظلام» (ص٤٩٨ ـ ٤٩٩)]، وحكى الإجماع على ذلك عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب [«الدرر» (١٠/ ٢٣٩)، و«مجموعة الرسائل» (١/ ٢٤٨)].

٦ ـ شرح أبا بطين مراد الفقهاء بالاستتابة في باب حد الردة بسبب الشرك: بأنها إنما تكون بعد الحكم على المعين بالردة [«الدرر» (١٠/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)، و«مجموعة الرسائل» (٥/ ٤٧٦)]، بينما يرى عبد اللطيف أنها لا تستلزم تكفير المعيَّن عند العلماء [«مصباح الظلام» (ص١٩٩)].

٧ ـ حكى ابن عبد الوهاب الإجماع على أن تكفير من فعل الشرك على التعيين مشروط بالبيان والتعريف [«الرسائل الشخصية» (ص٦٠)، و«الدرر» (٢/ ٢٠٧)]، بينما حكى إسحاق بن عبد الرحمٰن أن تكفير القبورية على التعيين دون اشتراط التعريف مسألة وفاقية [«تكفير المعيَّن» (ص١٩ ـ ٢٠)]، بينما اعتبر أبا بطين هذا قول الجمهور [«الدرر» (١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٢)].

٨ ـ اعتبر عبد اللطيف وابن سحمان تحريف جهمية عُمان وتعطيلهم لصفات الله ﷻ من المسائل التي تقوم فيها الحجة بمجرد البيان والبلاغ بنصوص القرآن والسُّنَّة في باب الصفات؛ أي: لا يشترط في ذلك فهم الحجة، ونسب عبد اللطيف هذا المعنى لابن تيمية [«الدرر» (١٠/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧)، و«كشف الأوهام» (ص٣٤)]، بينما يرى حسين وعبد الله ابنا الشيخ محمد أن قيام الحجة في هذه المسألة يشترط فيه زوال الشبهة من الذهن وتبيُّن الحق ـ أي: يشترط في ذلك فهم الحجة ـ [«الدرر» (١٠/ ١٤٣ و٢٤٨)]، وهو ما نسبه ابن عبد الوهاب وأبا بطين لابن تيمية [«الدرر السنية» (١٠/ ٦٩ ـ ٧٢

و٣٥٦)، و«الرسائل الشخصية» (ص٢٢٠ ـ ٢٢١)]، ورسائل ابن تيمية تشهد بهذا لا بما نسبه إليه عبد اللطيف.

٩ ـ اختلف ابن بليهد ـ وهو من أقران ابن سحمان ـ مع علماء الدعوة في عصره أمام مؤسس الحكومة السعودية الثالثة عبد العزيز بن سعود، إن كان يشترط فهم الحجة لقيامها أم لا، واحتج ابن بليهد عليهم بقول ابن القيم فسكتوا، حكاه رشيد رضا في تعليقه على [«جامع الرسائل والمسائل النجدية» (٥/ ٥١٥)].

١٠ ـ يرى أبا بطين أن غالب من قاتلهم الشيخ ابن عبد الوهاب جهلة لا يكاد يوجد فيهم معاند [نقلًا عن: «عارض الجهل» (ص١٥٣)]، بينما صرح عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب بأن غالب من قاتلهم والده معاندون [«الهدية السنية» لابن سحمان (ص٥٠)]، ووصف أبوه الكثير منهم بذلك [«الدرر» (١٠/ ٩٦)].

١١ ـ توقف ابن عبد الوهاب في تكفير المعرض في أشهر قوليه [«منهاج التأسيس» لعبد اللطيف (ص٢٢٢)]، بينما كفره عبد اللطيف [«منهاج التأسيس» (ص٢٢٢)] وكذلك ابن عبد الوهاب في قول آخر [«الدرر» (٢/ ١٢٢) و«مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، «التفسير» (٥/ ٢١٢)].

١٢ ـ نسب إسحاق بن عبد الرحمٰن لابن عبد الوهاب بأن الحجة قائمة على القبورية بمجرد بلوغهم القرآن [«تكفير المعيَّن» (ص١٤ و١٨ ـ ١٩)]، بينما نسب عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن [«منهاج التأسيس» (ص٢٢٢)، و«مصباح الظلام» (ص١٩٩ و٤٩٩)] وأبناؤه عبد الله وإبراهيم وتلميذه ابن سحمان له أنه يشترط تنبيه/ بيان/ تعريف أهل العلم [«الدرر» (١٠/ ٤٣٣ ـ ٤٣٥)].

١٣ ـ نسب إسحاق لجده الشيخ محمد بن عبد الوهاب تكفير القبورية بالعموم [«تكفير المعيَّن» (ص٢٤)]، واعتبر المسألة وفاقية ونفى هذا المعنى أبناء الشيخ عبد الله وحسين عن والدهم [«مجموعة الرسائل» (١/ ٤٣ ـ ٤٤)، و«الدرر» (١٠/ ١٤٤ ـ ١٤٥)]، كما نفاه عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن عنه

[«منهاج التأسيس» (ص٢٢٢)]، ورسائل ابن عبد الوهاب تشهد بخطأ إسحاق عليه، ومن ذلك تقييده لحكاية الإجماع على تكفير من فعل الشرك بـ«بعد البيان».

١٤ ـ نسب إسحاق لشيخ الإسلام ابن تيمية تكفير القبورية على التعيين، بينما نسب له ابن عبد الوهاب [«مفيد المستفيد والرسائل الشخصية» (ص٢٢٠ ـ ٢٢١)، و«الدرر» (١٠/ ٦٩ ـ ٧٢)] وأبا بطين [«الدرر» (١٢/ ٨٧ ـ ٨٩)] وعبد الرحمٰن بن حسن [«الدرر» (٢/ ٢٠٢ ـ ٢١١)] وعبد اللطيف [«مصباح الظلام» (ص٤٩٩)] وابن سحمان أنه لا يكفرهم على التعيين إلا إذا بلغتهم الحجة الرسالية.

١٥ ـ فسر إسحاق بن عبد الرحمٰن كلام أخيه وشيخه عبد اللطيف في منهاج التأسيس على نفس المعنى الذي نسبه لشيخَيْ الإسلام [«تكفير المعيَّن» (ص٧ و٢٤)]، بينما فهم ابن سحمان عن شيخه عبد اللطيف غير ذلك [«كشف الشبهتين» (ص٩١ ـ ٩٢)]، وكتابي عبد اللطيف: «منهاج التأسيس» و«مصباح الظلام» كلاهما يشهدان بخطأ إسحاق عليه.

١٦ ـ اعتبر إسحاق كلام ابن عبد الوهاب في عابد قبة الكواز من المتشابه [«تكفير المعيَّن» (ص٢٤)]، بينما تعامل معه عبد اللطيف [«منهاج التأسيس» (ص٢٢٢)] وابناه وابن سحمان على أنه من محكم أقواله [«الدرر» (١٠/ ٤٣٣ ـ ٤٣٥)، و«منهاج أهل الحق» (ص٧٤)، و«الضياء الشارق» (ص٣٧٢)].

١٧ ـ سياق كلام عبد اللطيف يفيد أنه ينسب لابن تيمية أن من لم يكفره من القبورية على التعيين لا يشهد له بالإسلام، وأنه عنده مشرك؛ أي: أنه ينسب له القول بمرتبة مشرك لا كافر ولا مسلم [«منهاج التأسيس» (ص٩٩)]، بينما ظاهر كلام أبا بطين يفيد أن ابن تيمية يعده مسلمًا ما لم تقم عليه الحجة الرسالية التي يكفر مخالفها، مع القول بالتكفير المطلق [«الدرر السنية» (١٠/ ٣٧٣)]، وتقريرات ابن تيمية وأصوله التي بنى عليها المسألة تفيد أن الصواب مع أبا بطين لا مع عبد اللطيف.

١٨ ـ قول إسحاق في أحد قوليه: إن إظهار التكفير ليس بشرط في إظهار الدين وصرَّح بأنه لم يشترطه أحد من أهل العلم [«الدرر» (١٢/ ٤٤٥ و٤٥٤)]، بينما اعتبره أبناء شيخ الإسلام [«الدرر» (٨/ ٤١٢ ـ ٤١٣)] ومحمد بن عبد اللطيف وحمد بن عتيق [«الدرر» (٩/ ٢٥٨)] وإسحاق في قوله الثاني أمرًا لا بد منه [«الدرر» (٨/ ٣٠٥)].

١٩ ـ حمل عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب حديث الرجل الذي شك في قدرة الله على بعثه على ظاهره، ونسب ذلك للعلماء في سياق الحديث عن عذر الجاهل بالحجة إذا صدر منه مكفر بما في ذلك التوسل الشركي [«مجموعة الرسائل» (١/ ٢٤٨)، و«الدرر» (١٠/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠)]، ومنع الاحتجاج به على هذا المعنى أبا بطين [«الانتصار»] وعبد اللطيف [«منهاج التأسيس» (ص٢١٧)] وقصراه على الجهل بالصفة.

٢٠ ـ ذهب ابن عبد الوهاب في كشف الشبهات إلى أن حادثة ذات أنواط قد طُلِب فيها ما هو شرك أكبر، وبه قال أبا بطين وعبد الرحمٰن بن حسن، وذهب الشيخ في قوله الثاني في كتاب «التوحيد» إلى أن ما طُلب إنما هو ذريعة إلى الشرك، ونسبه ابنه عبد الله في مختصر السيرة إلى العلماء، وهو قول ابن تيمية في «الاقتضاء» والشاطبي في «الموافقات».

٢١ ـ مجموع أقوال محمد بن عبد الوهاب وتطبيقاته العملية تقتضي اشتراطه ما هو في معنى فهم الحجة لتكفير من لم يكفر القبورية، بينما يشترط محمد بن عبد اللطيف [«الدرر» (١٠/ ٤٤٣)] وبعض النجديين من بعد الإمام عبد اللطيف لم تُذكر أسماؤهم [«الدرر» (٩/ ٢٩١)] مجرد قيام الحجة.

وأزيد على ذلك مسألة أخرى، وهي اختلافهم في حكم البلاد التي حكم الإسلام غالب عليها من دار الإسلام إذا فشا فيها شرك العبادة، هل تتحول إلى دار كفر؟ فذهب حمد بن عتيق إلى أنها تصير دار كفر كما في «الدرر» (٩/ ٢٦٠ و٢٦٣)، وتبعه محمد بن إبراهيم آل الشيخ، بينما يرى أبا بطين أنها لا تزال دار إسلام كما في «الدرر» (٩/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥ و١٢/ ٣٩٧)، وبناء على ما ذكره جمهور الفقهاء في مناط حكم الدار فإن الصواب مع أبا بطين. **وهذا**

الاختلاف بينهم رحمهم الله يؤكد أن مسألة تكفير المعيَّن من القبوريين ليست من أصول الدين التي لا يعذر فيها بجهل ولا تأويل ويكفر مخالفها على التعيين، إذ لو كانت كذلك لكانت محل اتفاق بينهم، وهم من أكثر من خاض فيها، وتكلم عنها مع وحدة أصولهم.

وناسب المقام هٰهنا أن أوصي الغيورين على تراث علماء الدعوة النجدية بالقيام بإضافة الحواشي على المواطن التي كثر مجانبة الصواب في فهمها، وأن يكتفوا في هذه الحواشي بالنقولات الموضحة للمراد من كلام النجديين أنفسهم، وألا يزيدوا على ذلك من كلام المعاصرين شيئًا؛ حتى تكون محل قبول عند الجميع، وأن يستعجلوا في هذا الأمر قبل أن تطال مؤلفاتهم أيادي التحريف اللفظي من قِبل دعاة التغريب ومن سايرهم، وقد همُّوا بذلك، كما طالتها أيادي التحريف المعنوي، ولعل ما في هذا الكتاب من جمع يصلح أن يكون لبنة في هذا المشروع، ولا سهل إلا ما جعله الله سهلًا.

الملحق رقم: ١٨

[*] وهذا شبيه بما وقع للإمام أبي محمد الموفق بن قدامة المقدسي في كتابيه «لمعة الاعتقاد» و«روضة الناظر» فيما يتعلق بنصوص نوع من الصفات، فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لشدة حرصه على التقيد بطريقة السلف، حتى إنه لا يخرج عن اصطلاحاتهم، مع عدم تنبهه لمراد المتقدمين من بعض المصطلحات في الاعتقاد من أنه قد يغاير في المعنى ما يريده المتأخرون منها: جعله ذلك يحمل ما ورد عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نصوص الصفات بإجرائها بـ«لا معنى»: على ما يفهمه المتأخرون من هذا المصطلح، وهو تفويض المعنى، وهذا باطل قطعًا؛ بل مراد الإمام أحمد: المعاني الباطلة التي يذكرها الجهمية تحريفًا لنصوص الصفات، لا تفويض المعنى بحجة أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله [انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٧/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤)، والأشاعرة في «ميزان أهل السُّنَّة» لفيصل الجاسم (ص٢٠٣ ـ ٢٩٩)]، **وذلك أن نصوص الصفات معلومة عند السلف بالتنزيل لا معلومة بالتأويل ـ أي: التفسير ـ قال الإمام ابن عيينة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره» رواه ابن بطة واللالكائي وغيرهما، وما كان كذلك فإن تفسيره تكلف وتنطع مآله العدول بها عن ظاهر معناها وتحريفها، وكما قيل: من المعضلات توضيح الواضحات.**

وممن نسب لابن قدامة القول بتفويض المعنى من أهل العلم: الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ والشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمهما الله، وصرح به شيخ الإسلام ابن تيمية **وقيد ذلك بالصفات الخبرية**، حيث قال: «وَمَنْ أَثْبَتَ الْعُلُوَّ بِالْعَقْلِ وَجَعَلَهُ مِن الصِّفَاتِ الْعَقْلِيَّةِ كَأَبِي مُحَمَّدِ بْنِ كُلَّابٍ وَأَبِي الْحَسَنِ بْن الزَّاغُونِي وَمَنْ وَافَقَهُ **وَكَالْقَاضِي أَبِي يَعْلَى فِي آخِرِ قَوْلَيْهِ وَأَبِي مُحَمَّدٍ** أَثْبَتُوا الْعُلُوَّ، وَجَعَلُوا الِاسْتِوَاءَ مِن الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ الَّتِي يَقُولُونَ لَا يَعْلَمُ مَعْنَاهَا إلَّا اللهُ...» «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٣٦٠ ـ ٣٦١) [~]، وأشار إلى ذلك في

«مجموع الفتاوى» بقوله: «وَلَمَّا أَظْهَرْت كَلَامَ الْأَشْعَرِيِّ وَرَآهُ الْحَنْبَلِيَّةُ قَالُوا: هَذَا خَيْرٌ مِنْ كَلَامِ الشَّيْخِ الْمُوَفَّقِ، وَفَرِحَ الْمُسْلِمُونَ بِاتِّفَاقِ الْكَلِمَةِ...» انظر: (٣/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩)؛ أي: كلام أبي الحسن الأشعري في «الإبانة» عن «أصول الديانة»، ولعل الإمام ابن قدامة تأثر في هذا بمسلك الإمام أبي يعلى رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث جمع بين متناقضين: القول بحمل نصوص الصفات الخبرية على ظاهرها، والقول بتفويض معناها، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك عنه في «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٣٤ ـ ٣٥)، حيث قال: «ونوع ثالث سمعوا الأحاديث، والآثار، وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار، ما لأئمة السُّنَّة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، **وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض**، وهذا حال أبي بكر بن فورك، **والقاضي أبي يعلى**، وابن عقيل وأمثالهم.

ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار. **وتارة يُفوِّضون معانيها، ويقولون: تجري على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك**. وتارة يختلف اجتهادهم، فيرجحون هذا تارة وهذا تارة؛ كحال ابن عقيل وأمثاله»، وقال أيضًا في «نفس المصدر» (١/ ١٥ ـ ١٦): «**ثانيًا ـ طريقة التجهيل**: وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله مما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء. ثم هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم، ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها، كما لا يعلمون وقت الساعة. **ومنهم من يقول**: بل تُجرَى على ظاهرها، وتُحمَل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، **فيتناقضون؛ حيث أثبتوا لها تأويلًا يخالف ظاهرها، وقالوا ـ مع هذا ـ: إنها تُحمَل على ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب «ذم التأويل»**». اهـ، والله أعلم.

لبسوا عليك حيث زعموا أن ابن تيمية لا يعذر بالجهل في الشرك.

نعم منهم فضلاء وآخرون أهل أهواء، ولكن الخطأ يبقى خطأ.

وهؤلاء لما وقفوا على أقواله التي تعارض مذهبهم، ذهبوا إلى تأويلها، وحقيقة فعلهم وإن حسنت نياتهم لا يخرجه عن كونه تحريفًا.

وهو قولهم: إنما أراد بنفي التكفير للمعيَّن نفي الشهادة لعينه بالخلود في النار، لا أنه ليس بكافر في الدنيا.

وقولهم: وإن نفى الحكم على عينه بالتكفير فلا يعني هذا الشهادة له بالإسلام؛ بل هو مشرك لا مسلم ولا كافر!

وتذكر أن محل النزاع فيمن لم تبلغهم الحجة والدعوة، وكانوا مقرين بحرمة عبادة غير الله، ولكن لجهلهم بأفراد العبادة مع انتشار البدع والجهل أشركوا من حيث لا يشعرون.

وإليك أقواله، وما عليك إلا أن تتمعن فيها من غير أن تعير عقلك لغيرك ليفهم نيابة عنك، فكلامه واضح كالشمس، ويكفي لتفسيره قراءته.

وهي تحمل في طياتها إبطال كل تحريف لمذهبه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ في فتواه في القلندرية في «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦):

«وَلَيْسَ ذَلِكَ مُخْتَصًّا بِهِمْ؛ بَلْ كُلُّ مَنْ كَانَ مِنْ الْمُتَنَسِّكَةِ وَالْمُتَفَقِّهَةِ وَالْمُتَعَبِّدَةِ وَالْمُتَفَقِّرَةِ وَالْمُتَزَهِّدَةِ وَالْمُتَكَلِّمَةِ والمتفلسفة وَمَنْ وَافَقَهُمْ مِنْ الْمُلُوكِ وَالْأَغْنِيَاءِ وَالْكُتَّابِ والحساب وَالْأَطِبَّاءِ وَأَهْلِ الدِّيوَانِ وَالْعَامَّةِ: خَارِجًا عَنْ الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ، لَا يُقِرُّ بِجَمِيعِ مَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ عَلَى

لِسَانِ رَسُولِهِ؛ وَلَا يُحَرِّمُ مَا حَرَّمَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ؛ أَوْ يَدِينَ بِدِينٍ يُخَالِفُ الدِّينَ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ بَاطِنًا وَظَاهِرًا: مِثْلُ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ شَيْخَهُ يَرْزُقُهُ؛ أَوْ يَنْصُرُهُ أَوْ يَهْدِيهِ؛ أَوْ يُغِيثُهُ؛ أَوْ يُعِينُهُ؛ أَوْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْخَهُ أَوْ يَدْعُوهُ وَيَسْجُدُ لَهُ؛ أَوْ كَانَ يُفَضِّلُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ تَفْضِيلًا مُطْلَقًا؛ أَوْ مُقَيَّدًا فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَضْلِ الَّذِي يُقَرِّبُ إِلَى اللهِ تَعَالَى؛ أَوْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ هُوَ أَوْ شَيْخُهُ مُسْتَغْنٍ عَنْ مُتَابَعَةِ الرَّسُولِ ﷺ: فَكُلُّ هَؤُلَاءِ كُفَّارٌ إِنْ أَظْهَرُوا ذَلِكَ؛ وَمُنَافِقُونَ إِنْ لَمْ يُظْهِرُوهُ. وَهَؤُلَاءِ الْأَجْنَاسُ وَإِنْ كَانُوا قَدْ كَثُرُوا فِي هَذَا الزَّمَانِ فَلِقِلَّةِ دُعَاةِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَفُتُورِ آثَارِ الرِّسَالَةِ فِي أَكْثَرِ الْبُلْدَانِ، وَأَكْثَرُ هَؤُلَاءِ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ آثَارِ الرِّسَالَةِ وَمِيرَاثِ النُّبُوَّةِ مَا يَعْرِفُونَ بِهِ الْهُدَى، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَبْلُغْهُمْ ذَلِكَ. وَفِي أَوْقَاتِ الْفَتَرَاتِ وَأَمْكِنَةِ الْفَتَرَاتِ: يُثَابُ الرَّجُلُ عَلَى مَا مَعَهُ مِنَ الْإِيمَانِ الْقَلِيلِ، وَيَغْفِرُ اللهُ فِيهِ لِمَنْ لَمْ تَقُمِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا لَا يَغْفِرُ بِهِ لِمَنْ قَامَتِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ كَمَا فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ فِيهِ صَلَاةً، وَلَا صِيَامًا، وَلَا حَجًّا، وَلَا عُمْرَةً إِلَّا الشَّيْخَ الْكَبِيرَ؛ وَالْعَجُوزَ الْكَبِيرَةَ. وَيَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا وَهُمْ يَقُولُونَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»، فَقِيلَ لِحُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ: مَا تُغْنِي عَنْهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟ فَقَالَ: تُنْجِيهِمْ مِنْ النَّارِ. وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَقَالَةَ الَّتِي هِيَ كُفْرٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ يُقَالُ هِيَ كُفْرٌ قَوْلًا يُطْلَقُ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الدَّلَائِلُ الشَّرْعِيَّةُ؛ فَإِنَّ «الْإِيمَانَ» مِنْ الْأَحْكَامِ الْمُتَلَقَّاةِ عَنْ اللهِ وَرَسُولِهِ؛ لَيْسَ ذَلِكَ مِمَّا يَحْكُمُ فِيهِ النَّاسُ بِظُنُونِهِمْ وَأَهْوَائِهِمْ. وَلَا يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ فِي كُلِّ شَخْصٍ قَالَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِي حَقِّهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَتَنْتَفِي مَوَانِعُهُ؛ مِثْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْخَمْرَ أَوْ الرِّبَا حَلَالٌ؛ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ؛ أَوْ لِنُشُوئِهِ فِي بَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ أَوْ سَمِعَ كَلَامًا أَنْكَرَهُ وَلَمْ يَعْتَقِدْ أَنَّهُ مِنْ الْقُرْآنِ وَلَا أَنَّهُ مِنْ أَحَادِيثِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، كَمَا كَانَ بَعْضُ السَّلَفِ يُنْكِرُ أَشْيَاءَ حَتَّى يَثْبُتَ عِنْدَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَهَا، وَكَمَا كَانَ الصَّحَابَةُ يَشُكُّونَ فِي أَشْيَاءَ مِثْلَ رُؤْيَةِ اللهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ حَتَّى يَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَمِثْلَ الَّذِي قَالَ: إِذَا أَنَا مُتّ فَاسْحَقُونِي

وذَرُّوني فِي الْيَمِّ؛ لَعَلِّي أَضِلُّ عَنْ اللهِ وَنَحْوَ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ لَا يُكَفَّرُونَ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِمْ الْحُجَّةُ بِالرِّسَالَةِ كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥] وَقَدْ عَفَا الله لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَنْ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ، وَقَدْ أَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِي الْقَوَاعِدِ الَّتِي فِي هَذَا الْجَوَابِ فِي أَمَاكِنِهَا وَالْفَتْوَى لَا تَحْتَمِلُ الْبَسْطَ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا. وَاَللهُ أَعْلَمُ». اهـ.

ووصف رافضة زمانه في «مجموع الفتاوى» بأوصاف منها: «وَيشبهون النصارى في الغلو في البشر والعبادات المبتدعة، وفي الشرك وغير ذلك» (٢٨/ ٤٨٠)، ومنها: «وَذَكَرَ فِي كِتَابِهِ مِنْ تَوْحِيدِهِ وَإِخْلَاصِ الْمُلْكِ لَهُ وَعِبَادَتِهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ مَا هُمْ خَارِجُونَ عَنْهُ. فَإِنَّهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا جَاءَ فِيهِمْ الْحَدِيثُ؛ لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ النَّاسِ تَعْظِيمًا لِلْمَقَابِرِ الَّتِي اتُّخِذَتْ أَوْثَانًا مِنْ دُونِ اللهِ. وَهَذَا بَابٌ يَطُولُ وَصْفُهُ» (٢٨/ ٤٨٥).

ومع ذلك قال في آخر فتواه فيهم (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١):

«وَأَمَّا تَكْفِيرُهُمْ وَتَخْلِيدُهُمْ: فَفِيهِ أَيْضًا لِلْعُلَمَاءِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ: وَهُمَا رِوَايَتَانِ عَنْ أَحْمَد. وَالْقَوْلَانِ فِي الْخَوَارِجِ وَالْمَارِقِينَ مِنْ الحرورية وَالرَّافِضَةِ وَنَحْوِهِمْ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذِهِ الْأَقْوَالَ الَّتِي يَقُولُونَهَا الَّتِي يُعْلَمُ أَنَّهَا مُخَالِفَةٌ لَمَّا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ كُفْرٌ، وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ الَّتِي هِيَ مِنْ جِنْسِ أَفْعَالِ الْكُفَّارِ بِالْمُسْلِمِينَ هِيَ كُفْرٌ أَيْضًا. وَقَدْ ذَكَرْت دَلَائِلَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ؛ لَكِنْ تَكْفِيرُ الْوَاحِدِ الْمُعَيَّنِ مِنْهُمْ وَالْحُكْمُ بِتَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ مَوْقُوفٌ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِ التَّكْفِيرِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ. فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضِي الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ. وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي «قَاعِدَةِ التَّكْفِيرِ». وَلِهَذَا لَمْ يَحْكُمْ النَّبِيُّ ﷺ بِكُفْرِ الَّذِي قَالَ: إذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الْيَمِّ فَوَاَللهِ لَأَنْ قَدرَ اللهُ عَلَيَّ لَيُعَذِّبَنِي عَذَابًا لَا يُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ مَعَ شَكِّهِ فِي قُدْرَةِ اللهِ وَإِعَادَتِهِ؛ وَلِهَذَا لَا يُكَفِّرُ الْعُلَمَاءُ مَن اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ لِقُرْبِ

عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ أَوْ لِنَشْأَتِهِ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ؛ فَإِنَّ حُكْمَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ بُلُوغِ الرِّسَالَةِ. وَكَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ قَدْ لَا يَكُونُ قَدْ بَلَغَتْهُ النُّصُوصُ الْمُخَالِفَةُ لِمَا يَرَاهُ، وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ الرَّسُولَ بُعِثَ بِذَلِكَ، فَيُطْلَقُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كُفْرٌ وَيُكَفَّرُ مَتَى قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا؛ دُونَ غَيْرِهِ. وَاَللَّهُ أَعْلَمُ». اهـ كلامه.

وقال في كتابه «الاستغاثة في الرد على البكري» (ص٤١١ ـ ٤١٢) ت: عبد الله السهلي:

«فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدًا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك؛ بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله؛ لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه، ولهذا ما بينت هذه المسألة قط لمن يعرف أصل الإسلام إلا تفطن وقال: هذا أصل دين الإسلام. وكان بعض الأكابر من الشيوخ العارفين من أصحابنا يقول هذا أعظم ما بينته لنا لعلمه بأن هذا أصل الدين». اهـ كلامه، ويقع في الطبعة ذات المجلدين في (٢/ ٧٣١).

وقال أيضًا في «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣): «وَأما إِن اتخذ الْإِنْسَان مَا يهواه إِلَٰهًا من دون الله وأحبه كحب الله فَهَذَا شرك أكبر، والدرجات فِي ذَلِك مُتَفَاوِتَة، وَكثير من النَّاس يكون مَعَه من الْإِيمَان بِالله وتوحيده مَا ينجيه من عَذَاب الله وَهُوَ يَقع فِي كثير من هَذِه الْأَنْوَاع وَلَا يعلم أَنَّهَا شرك؛ بل لَا يعلم أَن الله حرمهَا، وَلم تبلغه فِي ذَلِك رِسَالَة من عِنْد الله، وَالله تَعَالَى يَقُول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ١٥﴾ [الإسراء: ١٥]، فَهَؤُلَاءِ يكثرون جدًّا فِي الْأَمْكِنَة والأزمنة الَّتِي تظهر فِيهَا فَتْرَة الرسَالَة بقلة القائمين بِحجَّة الله، فَهَؤُلَاءِ قد يكون مَعَهم من الْإِيمَان مَا يُرحَمون بِهِ، وَقد لَا يُعَذبُونَ بِكَثِير مِمَّا يُعذَّب بِهِ غَيرهم مِمَّن كَانَت عَلَيْهِ حجَّة الرسَالَة، فَيَنْبَغِي أَن يعرف أَن اسْتِحْقَاق الْعباد

للعذاب بالشرك فَمَا دونه مَشْرُوط ببلاغ الرسَالَة فِي أصل الدَّين وفروعه».اهـ.

وقال أيضًا: «وَهَذَا إِذَا كَانَ فِي الْمَقَالَاتِ الْخَفِيَّةِ فَقَدْ يُقَالُ: إِنَّهُ فِيهَا مُخْطِئٌ ضَالٌّ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ صَاحِبُهَا؛ لَكِنَّ ذَلِكَ يَقَعُ فِي طَوَائِفَ مِنْهُمْ فِي الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي تَعْلَمُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهَا مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ؛ بَلْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَعْلَمُونَ: أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ بُعِثَ بِهَا، وَكَفَّرَ مُخَالِفَهَا؛ مِثْلُ أَمْرِهِ بِعِبَادَةِ اللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَنَهْيُهُ عَنْ عِبَادَةِ أَحَدٍ سِوَى اللهِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْكَوَاكِبِ وَالْأَصْنَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَذَا أَظْهَرُ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ، وَمِثْلُ أَمْرِهِ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَإِيجَابِهِ لَهَا وَتَعْظِيمِ شَأْنِهَا، وَمِثْلُ مُعَادَاتِهِ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكِينَ وَالصَّابِئِينَ وَالْمَجُوسِ، وَمِثْلُ تَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. ثُمَّ تَجِدُ كَثِيرًا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ وَقَعُوا فِي هَذِهِ الْأُمُورِ فَكَانُوا مُرْتَدِّينَ وَإِنْ كَانُوا قَدْ يَتُوبُونَ مِنْ ذَلِكَ وَيَعُودُونَ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَقَدْ حُكِيَ عَنْ الْجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ: أَنَّهُ تَرَكَ الصَّلَاةَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا لَا يَرَى وُجُوبَهَا؛ كَرُؤَسَاءِ الْعَشَائِرِ مِثْلِ الْأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ وعُيَيْنَة بْنِ حِصْنٍ وَنَحْوِهِمْ مِمَّنْ ارْتَدَّ عَنْ الْإِسْلَامِ وَدَخَلَ فِيهِ، فَفِيهِمْ مَنْ كَانَ يُتَّهَمُ بِالنِّفَاقِ وَمَرَضِ الْقَلْبِ وَفِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. أَوْ يُقَالُ: هُمْ لِمَا فِيهِمْ مِنْ الْعِلْمِ يُشَبَّهُونَ بِعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ الَّذِي كَانَ كَاتِبَ الْوَحْيِ فَارْتَدَّ وَلَحِقَ بِالْمُشْرِكِينَ فَأَهْدَرَ النَّبِيُّ ﷺ دَمَهُ عَامَ الْفَتْحِ، ثُمَّ أَتَى بِهِ عُثْمَانُ إِلَيْهِ فَبَايَعَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ. فَمَنْ صَنَّفَ فِي مَذْهَبِ الْمُشْرِكِينَ وَنَحْوِهِمْ أَحْسَنُ أَحْوَالِهِ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا. فَكَثِيرٌ مِنْ رُؤُوسِ هَؤُلَاءِ هَكَذَا تَجِدُهُ تَارَةً يَرْتَدُّ عَنْ الْإِسْلَامِ رِدَّةً صَرِيحَةً وَتَارَةً يَعُودُ إِلَيْهِ مَعَ مَرَضٍ فِي قَلْبِهِ وَنِفَاقٍ، وَقَدْ يَكُونُ لَهُ حَالٌ ثَالِثَةٌ يَغْلِبُ الْإِيمَانُ فِيهَا النِّفَاقَ لَكِنْ قَلَّ أَنْ يَسْلَمُوا مِنْ نَوْعِ نِفَاقٍ، وَالْحِكَايَاتُ عَنْهُمْ بِذَلِكَ مَشْهُورَةٌ. وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ قُتَيْبَةَ مِنْ ذَلِكَ طَرَفًا فِي أَوَّلِ مُخْتَلِفِ الْحَدِيثِ، وَقَدْ حَكَى أَهْلُ الْمَقَالَاتِ لِبَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ مِنْ ذَلِكَ طَرَفًا، كَمَا يَذْكُرُهُ أَبُو عِيسَى الْوَرَّاقُ والنوبختي وَأَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْبَاقِلَانِي وَأَبُو عَبْدِ اللهِ

الشَّهْرَستَانِي وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ يَذْكُرُ مَقَالَاتِ أَهْلِ الْكَلَامِ. وَأَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ: أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يُصَنِّفُ فِي دِينِ الْمُشْرِكِينَ وَالرِّدَّةِ عَنْ الْإِسْلَامِ، كَمَا صَنَّفَ الرَّازِي كِتَابَهُ فِي عِبَادَةِ الْكَوَاكِبِ وَالْأَصْنَامِ وَأَقَامَ الْأَدِلَّةَ عَلَى حُسْنِ ذَلِكَ وَمَنْفَعَتِهِ، وَرَغَّبَ فِيهِ؛ وَهَذِهِ رِدَّةٌ عَنْ الْإِسْلَامِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَكُونُ تَابَ مِنْهُ وَعَادَ إلَى الْإِسْلَامِ». اهـ من «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥٣ ـ ٥٥).

لعل قراءة البعض لما مضى ممن كان مقلدًا لمن لا يرى العذر بالجهل في الشرك، وهو على ثقة عمياء بقائله، أصابته بالذهول، حتى صعب عليه استيعاب ما في تقريرات ابن تيمية من مسائل، وكل الذي خرج به من قراءته هو اهتزاز الثقة بما قيل له: إنها قطعيات مجمع عليها، جرجيسي من خالفها، ومرجئ جهمي؛ بل وكافر مرتد، أو أنه سيردد كالببغاء أن هذا استدلال بمتشابه كلام ابن تيمية، وهذه دعوى يستطيعها كل أحد لا يعجبه قول من الأقوال، إلا أن يقيم الدليل على اشتباه ما يزعم أنه متشابه، فعندها يُنظر في قوله.

فإرادة للخير لهؤلاء، وانتشالًا لهم من الوحل، وحماية لهم من انغماس أرجلهم أكثر مما هم عليه، سنقوم بمعونة الله بتقطيع كلام ابن تيمية إلى جمل متعددة، ونرتبها على نسق آخر حسب المواضيع، ونقوم بكتابة عناوين مناسبة لكل موضوع، ونعرضه بطريقة متناسقة، حتى يسهل فهم واستيعاب ما قاله رَحِمَهُ اللَّهُ، ويكون هذا خير وقاية لمن لم يسبق له التلطخ بمثل هذا عن تسلل الغلو إلى عقليته.

وسأقوم بكتابة بعض التعليقات اليسيرة، كما أنني لن أستعين على توضيح مذهب ابن تيمية بغير ما سبق نقله، إلا عند الحاجة حتى لا يطول بنا المقام، **وسأضع أمام ما سبق نقله هذه العلامة: (*) حتى لا يُغفل عن السياق الذي ذُكر فيه الكلام**.

وإليك إعادة سرد جمل كلامه مرتبة على حسب الموضوع الذي يتناسب مع محتواها:

- **تحرير محل النزاع** (أي: من هم بالتحديد الذين يعذرون بالجهل في الشرك، بمعنى: أن الجهل يعتبر في حقهم مانعًا شرعيًّا عن تكفير أعيانهم، لا غير):

(*) قال ابن تيمية في وصفهم: «وَهُوَ يَقع فِي كثير من هَذِه الْأَنْوَاع وَلَا يعلم أَنَّهَا شرك؛ بل لَا يعلم أَن الله حرمهَا، وَلم تبلغه فِي ذَلِك رِسَالَة من عِنْد الله» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣).

(*) وقال أيضًا: «وَهَؤُلَاءِ الْأَجْنَاسُ وَإِنْ كَانُوا قَدْ كَثُرُوا فِي هَذَا الزَّمَانِ فَلِقِلَّةِ دُعَاةِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَفُتُورِ آثَارِ الرِّسَالَةِ فِي أَكْثَرِ الْبُلْدَانِ، وَأَكْثَرُ هَؤُلَاءِ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ آثَارِ الرِّسَالَةِ وَمِيرَاثِ النُّبُوَّةِ مَا يَعْرِفُونَ بِهِ الْهُدَى، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَبْلُغْهُمْ ذَلِكَ. وَفِي أَوْقَاتِ الْفَتَرَاتِ وَأَمْكِنَةِ الْفَتَرَاتِ...» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

(*) وقال أيضًا: «فَهَؤُلَاءِ يكثرون جدًّا فِي الْأَمْكِنَة والأزمنة الَّتِي تظهر فِيهَا فَتْرَة الرسَالَة بقلة القائمين بِحجَّة الله» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣).

(*) وقال أيضًا: «وَكَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ قَدْ لَا يَكُونُ قَدْ بَلَغَتْهُ النُّصُوصُ الْمُخَالِفَةُ لِمَا يَرَاهُ، وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ الرَّسُولَ بُعِثَ بِذَلِكَ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

(*) وقال أيضًا: «لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين» الرد على البكري (ص٤١١ ـ ٤١٢).

- **تكفير القبوريين على التعيين فيه خلاف مشهور:**

(*) قال عن الرافضة المشركين: «وَأَمَّا تَكْفِيرُهُمْ وَتَخْلِيدُهُمْ: فَفِيهِ أَيْضًا لِلْعُلَمَاءِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

تعليق: فأين دعوى الإجماع على تكفير القبوريين على التعيين؟!! قد تهاوى بحمد الله ما بُنِي عليها من غلو في هذه المسألة من تنابز بالألقاب وتبديع للمخالف وتكفيره.

ـ الأصل الذي انطلق منه ابن تيمية وبنى عليه مذهبه:

(*) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ الْمَقَالَةَ الَّتِي هِيَ كُفْرٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ يُقَالُ: هِيَ كُفْرٌ قَوْلًا يُطْلَقُ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الدَّلَائِلُ الشَّرْعِيَّةُ؛ فَإِنَّ الْإِيمَانَ مِنْ الْأَحْكَامِ الْمُتَلَقَّاةِ عَنْ اللهِ وَرَسُولِهِ؛ لَيْسَ ذَلِكَ مِمَّا يَحْكُمُ فِيهِ النَّاسُ بِظُنُونِهِمْ وَأَهْوَائِهِمْ» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

(*) وقال أيضًا: «فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضِي الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ. وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي قَاعِدَةِ التَّكْفِيرِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

تعليق: فهذا هو إذا أصله وأساس بنيانه، لا ما ادعاه أناس من قوله بالتلازم بين الظاهر والباطن في بابي الإيمان والكفر، ولا ما ادعاه آخرون من قوله بثبوت اسم الشرك دون حكمه في الآخرة التي قررها تحت مسألة التحسين والتقبيح العقلي في شأن الكفار الأصليين قبل أن تبلغهم الرسالة.

ـ التكفير المطلق وصوره:

(*) فمن ذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأما إِن اتخذ الْإِنْسَان مَا يهواه إِلَٰهًا من دون الله وأحبه كحب الله فَهَذَا شرك أكبر، والدرجات فِي ذَلِك مُتَفَاوِتَة» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣).

(*) وقوله: «لم يشرع لأمته أن تدعو أحدًا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا يغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك؛ بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله» الرد على البكري (ص٤١١ ـ ٤١٢).

(*) وقوله في رافضة زمانه: «فَإِنَّهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا جَاءَ فِيهِمْ الْحَدِيثُ؛ لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ النَّاسِ تَعْظِيمًا لِلْمَقَابِرِ الَّتِي اتُّخِذَتْ أَوْثَانًا مِنْ دُونِ اللهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٤٨٥).

(*) وقوله: «مِثْلُ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ شَيْخَهُ يَرْزُقُهُ؛ أَوْ يَنْصُرُهُ أَوْ يَهْدِيهِ؛ أَوْ يُغِيثُهُ؛ أَوْ يُعِينُهُ؛ أَوْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْخَهُ أَوْ يَدْعُوهُ وَيَسْجُدُ لَهُ؛ أَوْ كَانَ يُفَضِّلُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ تَفْضِيلًا مُطْلَقًا؛ أَوْ مُقَيَّدًا فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَضْلِ الَّذِي يُقَرِّبُ إِلَى اللهِ تَعَالَى؛ أَوْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ هُوَ أَوْ شَيْخُهُ مُسْتَغْنٍ عَنْ مُتَابَعَةِ الرَّسُولِ ﷺ: فَكُلُّ هَؤُلَاءِ كُفَّارٌ إِنْ أَظْهَرُوا ذَلِكَ؛ وَمُنَافِقُونَ إِنْ لَمْ يُظْهِرُوهُ» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

ـ أن التكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن:

(*) قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَلَا يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ فِي كُلِّ شَخْصٍ قَالَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِي حَقِّهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَتَنْتَفِي مَوَانِعُهُ» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

ـ تكفير المعيَّن والحكم بتخليده في النار كلاهما موقوف على تحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه:

(*) قال رَحِمَهُ اللهُ: «لَكِنْ تَكْفِيرُ الْوَاحِدِ الْمُعَيَّنِ مِنْهُمْ وَالْحُكْمُ بِتَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ مَوْقُوفٌ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِ التَّكْفِيرِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

(*) وقال أيضًا: «لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه» «الرد على البكري» (ص٤١١ ـ ٤١٢).

ـ من بلغته الحجة حُكم عليه بالكفر على التعيين:

(*) قال رَحِمَهُ اللهُ: «فَيُطْلَقُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كُفْرٌ، وَيُكَفَّرُ مَتَى قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا؛ دُونَ غَيْرِهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

(*) وقال أيضًا: «الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي تَعْلَمُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهَا مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ؛ بَلْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَعْلَمُونَ: أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ

بُعِثَ بِهَا وَكَفَّرَ مُخَالِفَهَا؛ مِثْلُ أَمْرِهِ بِعِبَادَةِ اللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَنَهْيُهُ عَنْ عِبَادَةِ أَحَدٍ سِوَى اللهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْكَوَاكِبِ وَالْأَصْنَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَذَا أَظْهَرُ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ، وَمِثْلُ أَمْرِهِ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَإِيجَابِهِ لَهَا وَتَعْظِيمِ شَأْنِهَا، وَمِثْلُ مُعَادَاتِهِ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمُشْرِكِينَ وَالصَّابِئِينَ وَالْمَجُوسِ، وَمِثْلُ تَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. ثُمَّ تَجِدُ كَثِيرًا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ وَقَعُوا فِي هَذِهِ الْأُمُورِ فَكَانُوا مُرْتَدِّينَ» «الفتاوى» (٤/ ٥٣ ـ ٥٥).

تعليق: فمتى كان الحديث عن الأمكنة والأزمنة التي فترت فيها آثار الرسالة لفشو الجهل وقلة أهل العلم والإيمان الداعين لتوحيد الله، فلا يُكفَّر المعيَّن حتى تبلغه الحجة التي يكفر مخالفها، وأما حال انتشار الدعوة حول مسألة ما، حتى صارت من الأمور الظاهرة التي يستوي في العلم بها العامة والخاصة من المسلمين، لا فرق في ذلك بين ما هو شرك وبين جحد ما هو من الواجبات أو المحرمات المتواترة، فعندها لا يعذر الجاهل بين ظهرانيهم بجهله؛ لأن الحجة قد بلغته وتمكن من العلم بها، وإنما أُتِي من قِبل إعراضه أو تفريطه أو غير ذلك مما هو مُؤاخذ به، ولا يكون الجهل في هذه الحالة مانعًا معتبرًا شرعًا من تكفير المعيَّن؛ بل هو كافر على التعيين، وإذا كان الفقهاء في مثل هذه الحالة لا يعذرون الجاهل بجهله إذا جحد ما تواتر وجوبه كالصلاة والصيام أو حرمته كالخمر والخنزير، فكيف يعذرون في الشرك الأكبر؟!

ـ بيان المراد ببلوغ الحجة:

(*) قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَكَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ قَدْ لَا يَكُونُ قَدْ بَلَغَتْهُ النُّصُوصُ الْمُخَالِفَةُ لِمَا يَرَاهُ، وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ الرَّسُولَ بُعِثَ بِذَلِكَ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

(*) قال رَحِمَهُ اللهُ: «لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه» «الرد على البكري» (ص٤١١ ـ ٤١٢).

تعليق: فبلوغ الحجة لا يكون فقط ببلوغ النصوص، سواء أدرك المراد منها أو لم يدركه، فمن لم يدرك المراد منها بسبب العجمة التي دخلت على الألسن لا بد أن يُبيَّن لهم معنى الخِطاب

ـ أدلته على أصله وقاعدته في التكفير:

(*) من ذلك قوله: «قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥] وَقَدْ عَفَا الله لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَنْ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ» «الفتاوى» ٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

(*) وقوله: «وَلِهَذَا لَمْ يَحْكُمْ النَّبِيُّ ﷺ بِكُفْرِ الَّذِي قَالَ: إذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الْيَمِّ، فَوَاَللهِ لَأَنْ قدرَ اللهُ عَلَيَّ لَيُعَذِّبُنِي عَذَابًا لَا يُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ مَعَ شَكِّهِ فِي قُدْرَةِ اللهِ وَإِعَادَتِهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

(*) وقوله: «كَمَا فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ فِيهِ صَلَاةً، وَلَا صِيَامًا، وَلَا حَجًّا، وَلَا عُمْرَةً إلَّا الشَّيْخَ الْكَبِيرَ؛ وَالْعَجُوزَ الْكَبِيرَةَ. وَيَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا وَهُمْ يَقُولُونَ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ فَقِيلَ لِحُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ: مَا تُغْنِي عَنْهُمْ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ؟ فَقَالَ: تُنْجِيهِمْ مِنْ النَّارِ» «الفتاوى» ٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

(*) وقوله: «كَانَ بَعْضُ السَّلَفِ يُنْكِرُ أَشْيَاءَ حَتَّى يَثْبُتَ عِنْدَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَهَا، وَكَمَا كَانَ الصَّحَابَةُ يَشُكُّونَ فِي أَشْيَاءَ مِثْلَ رُؤْيَةِ اللهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ حَتَّى يَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ» «الفتاوى» ٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

(*) وقوله: «وَلِهَذَا لَا يُكَفِّرُ الْعُلَمَاءُ منْ اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ أَوْ لِنَشْأَتِهِ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

تعليق: فأدلته على الإعذار بالجهل لمن جحد صفة من صفات الله أو شيئًا من الواجبات أو المحرمات المتواترة، وأن التكفير المطلق لمن وقع في ذلك لا يستلزم تكفير المعيَّن، إلا بعد تحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه، هي نفسها أدلته في الإعذار بالجهل في الشرك، لا كما يدعي مدعون أنه يفرق بين البابين.

ـ أين بسط قاعدته في التكفير؟

المراد بذلك: (*) قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَقَدْ أَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِي الْقَوَاعِدِ الَّتِي فِي هَذَا الْجَوَابِ فِي أَمَاكِنِهَا» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦)، وقوله: «وَقَدْ بَسَطْت هَذِهِ الْقَاعِدَةَ فِي قَاعِدَةِ التَّكْفِيرِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

الجواب: يوضح مضمون هذه القاعدة أكثر قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّ مَا ثَبَتَ قُبْحُهُ مِن الْبِدَعِ وَغَيْرِ الْبِدَعِ مِن الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَو الْمُخَالِفِ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إذَا صَدَرَ عَنْ شَخْصٍ مِن الْأَشْخَاصِ فَقَدْ يَكُونُ عَلَى وَجْهٍ يُعْذَرُ فِيهِ؛ إمَّا لِاجْتِهَادِ أَوْ تَقْلِيدٍ يُعْذَرُ فِيهِ وَإِمَّا لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ، كَمَا قَدْ قَرَّرْته فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَقَرَّرْته أَيْضًا فِي أَصْلِ التَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ الْمَبْنِيِّ عَلَى أَصْلِ الْوَعِيدِ» «الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢)، فهذه القاعدة قد بسطها وأشبع الكلام حولها في فتوى مطولة سميت بالكيلانية؛ لأنها كانت جواب سؤال جاءه من بلاد كيلان، وتقع في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٢٣ ـ ٥٠١)، والمتعلق منه بمسألتنا يبدأ من (ص٤٦٦) إلى آخر الفتوى، كما أصَّل لها أيضًا في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٢ ـ ٣٥٥)؛ حيث قال: «وَفَصْلُ الْخِطَابِ فِي هَذَا الْبَابِ بِذِكْرِ أَصْلَيْنِ»، والأصل الأول الذي ذكره: أن أحكام الناس ترجع إلى أحد ثلاثة أقسام: مسلم وكافر ومنافق، وفي الظاهر إلى مسلم وكافر، والأصل الثاني مفاده: أن المرء وإن وقع في شيء هو كفر في دين الله، فما لم يعلم بما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ على رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك فلا يكفر، وهو ما عبر عنه في مواطن أخرى بأن التكفير المطلق لا يلزم منه تكفير المعيَّن إلا إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع، وأفاض رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير هذين الأصلين في الكيلانية. فهذه هي أصول مسألة تكفير المعيَّن التي نصَّ عليها ابن تيمية لا ما يتكلفه غيره له.

ـ ما الفرق بين الرازي وأمثاله ممن كفرهم على التعيين، والبكري وأمثالهم ممن لم يكفرهم على التعيين لعدم بلوغ الحجة؟

يُعرف الفرق بالنظر في نوع الشرك الذي وقعوا فيه، حيث قال عن نوع

الشرك الذي وقع فيه الرازي: (*) «كَمَا صَنَّفَ الرَّازِي كِتَابَهُ فِي عِبَادَةِ الْكَوَاكِبِ وَالْأَصْنَامِ وَأَقَامَ الْأَدِلَّةَ عَلَى حُسْنِ ذَلِكَ وَمَنْفَعَتِهِ، وَرَغَّبَ فِيهِ؛ وَهَذِهِ رِدَّةٌ عَنْ الْإِسْلَامِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ» «الفتاوى» (٤/ ٥٣ ـ ٥٥)، ووصفه بأنه من: (*) «الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي تَعْلَمُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهَا مِنْ دِينِ الْمُسْلِمِينَ؛ بَلْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَعْلَمُونَ: أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ بُعِثَ بِهَا، وَكَفَّرَ مُخَالِفَهَا» «الفتاوى» (٤/ ٥٣ ـ ٥٥).

وقال عن نوع الشرك الذي وقع فيه البكري وأمثاله: (*) «كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك؛ بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله؛ لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه» «الرد على البكري» (ص٤١١ ـ ٤١٢)؛ أي: أن نوع الشرك الذي وقعوا فيه لم يكن من الأمور الظاهرة بينهم، فليس المقصود بالظهور هو ظهور دلالتها في نصوص الوحي فقط؛ بل وكذلك ظهورها بين الناس؛ أي: انتشار العلم بها بانتشار الدعوة حول هذه المسائل، وهذا ما يختلف الناس فيه من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر ومن مسألة إلى أخرى، قال ابن تيمية في «نقض أساس التقديس» (ص٥): «وقد يكون العلم والإيمان ظاهرًا لقوم دون آخرين، وفي بعض الأمكنة والأزمنة دون بعض، بحسب ظهور دين المرسلين»، وقال أيضًا في «الفتاوى» (١٣/ ٦٥): «فلما طال الزمان خفي على كثير من الناس ما كان ظاهرًا لهم، ودق على كثير من الناس ما كان جليًّا لهم، فكثر من المتأخرين مخالفة الكتاب والسُّنَّة ما لم يكن مثل هذا في السلف».اهـ، لا كما زعم أناس أن مراده بالظهور هو ظهور دلالتها في القرآن والسُّنَّة فحسب، وها هو رَحِمَهُ اللَّهُ قد جمع بين المعنيين في قوله: «ولفظ الظاهر يراد به ما قد يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ، فالأول يكون بحسب فهوم الناس» «الفتاوى» (٢٠/ ١٦٦)، ولو كان الأمر كما يزعم المخالف للزمه تكفير من جحد شيئًا

من الواجبات أو المحرمات المتواترة لجهله بها؛ لكونه مقيمًا ببادية بعيدة عن مواطن العلم، أو لكونه حديث عهد بإسلام، وهذا مخالف للإجماع، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل، وإنما ألزمناه بهذا لأن ابن تيمية يدخل الواجبات والمحرمات المتواترة تحت الأمور الظاهرة.

هذا فضلًا عن كون مثل الرازي ـ وهو المشارك في شتى فنون العلم ـ لا يخفى عليه أن ما دعا إلى صرفه للكواكب والنجوم أنه عبادة، ومثل هذا لا يُعذَر صاحبه بالجهل أصلًا ولو لم تبلغه الحجة؛ لأنه لا يتحقق في مثله القول بأن: (*) «كثير من النَّاس يكون مَعَه من الْإِيمَان بِالله وتوحيده مَا ينجيه من عَذَاب الله وَهُوَ يَقع فِي كثير من هَذِه الْأَنْوَاع وَلَا يعلم أَنَّهَا شرك» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣)، ومن قرأ بعض نصوص كتابه «السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم» علم صدق ما قلناه، وهذا الكتاب كتاب سحر، صنَّفه لأم سلطان خوارزم، والذي أوقعه في هذا نسأل العافية توغله في الفلسفة، إذ الرجل لم يكن رأسًا في علم الكلام فحسب؛ بل كان فيلسوفًا متكلمًا، قال ابن تيمية ذاكرًا بعض ما في الكتاب: «كَمَا ذَكَرَ فِي «السِّرّ الْمَكْتُوم» فِي عِبَادَةِ الْكَوَاكِبِ وَدَعْوَتِهَا مَعَ السُّجُودِ لَهَا وَالشِّرْكِ بِهَا وَدُعَائِهَا مِثْلَ مَا يَدْعُو الْمُوَحِّدُونَ رَبَّهُمْ؛ بَلْ أَعْظَمَ؛ وَالتَّقَرُّبِ إلَيْهَا بِمَا يُظَنُّ أَنَّهُ مُنَاسِبٌ لَهَا مِن الْكُفْرِ وَالْفُسُوقِ وَالْعِصْيَانِ، فَذَكَرَ أَنَّهُ يَتَقَرَّبُ إلَى الزُّهْرَةِ بِفِعْلِ الْفَوَاحِشِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالْغِنَاءِ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا حَرَّمَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ» «الفتاوى» (١٣/ ١٨١)، ولعل هذا ما جعله بعد أن ذكر عددًا من المسائل الظاهرة، قال في آخرها: (*) «وَمِثْلُ تَحْرِيمِ الْفَوَاحِشِ وَالرِّبَا وَالْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. ثُمَّ تَجِدُ كَثِيرًا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ وَقَعُوا فِي هَذِهِ الْأُمُورِ فَكَانُوا مُرْتَدِّينَ» «الفتاوى» (٤/ ٥٣ ـ ٥٥)، بخلاف البكري وأمثاله، فإن ما وقعوا فيه من صور الشرك، لم يكونوا يعلموا أن حقيقة فعلهم صرف عبادة لغير الله، ولا كان لديهم من الأمور الظاهرة.

ـ كون عبادة الله وحده من أصل الدين، لم يعتبره ابن تيمية مانعًا من الإعذار بالجهل قبل بلوغ الحجة:

(*) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولهذا ما بينت هذه المسألة قط لمن يعرف أصل الإسلام إلا تفطن وقال: هذا أصل دين الإسلام. وكان بعض الأكابر من الشيوخ العارفين من أصحابنا يقول: هذا أعظم ما بينته لنا لعلمه بأن هذا أصل الدين» الرد على البكري (ص٤١١ ـ ٤١٢).

(*) وقال أيضًا: «فَيَنْبَغِي أَن يعرف أَن اسْتِحْقَاق الْعباد للعذاب بالشرك فَمَا دونه مَشْرُوط ببلاغ الرسَالَة فِي أصل الدَّين وفروعه» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣).

تعليق: دل هذا على أنه ثمة مسائل من أصل الدين يعذر فيها بالجهل قبل بلوغ الحجة، وأخرى لا يعذر فيها بالجهل، وأن تعليل بعضهم عدم الإعذار بالجهل في الشرك بأن هذا من أصل الدين ولذا لا يعذر فيه بالجهل تعليل فاسد، ويلزم قائله أحد أمرين: إما أَلَّا يعذر بالجهل مطلقًا من جحد صفة من الصفات لجهله بها وعدم بلوغه الحجة الرسالية فيها، أو أن يزعم أن الإيمان بالصفات من فروع الدين لا من أصوله، وكِلَا الأمرين خلاف ما عليه السلف.

ـ كون عبادة الله وحده من المعلوم من الدين بالضرورة لم يعتبره ابن تيمية مانعًا من الإعذار بالجهل قبل بلوغ الحجة:

(*) قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدًا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا يغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها» «الرد على البكري» (ص٤١١ ـ ٤١٢).

تعليق: وذلك لكون هذا الأمر نسبيًّا يختلف من شخص لآخر، قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَكَوْنُ الشَّيْءِ مَعْلُومًا مِن الدِّينِ ضَرُورَةً أَمْرٌ إضَافِيٌّ، فَحَدِيثُ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ وَمَنْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ قَدْ لَا يَعْلَمُ هَذَا بِالْكُلِّيَّةِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ يَعْلَمُهُ

بِالضَّرُورَةِ» «الفتاوى» (١٣/ ١١٨)؛ فالذي لا يعذر بالجهل إنما هو من كان ذلك معلومًا عنده من الدين بالضرورة.

ـ كون الوقوع في مكفر ظاهر يلزم منه وجود مكفر في الباطن، لا يتعارض مع القول بالإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة:

(*) قال رَحِمَهُ اللَّهُ في شأن من وقعوا في الشرك من القلندرية، ولم يكفر أعيانهم لجهلهم وعدم بلوغهم الحجة: «أَوْ يَدينِ بِدِينٍ يُخَالِفُ الدِّينَ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ بَاطِنًا وَظَاهِرًا» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

تعليق: دل هذا على فساد القول بإبطال الإعذار بالجهل في الشرك، واتهام المخالف بالتجهم والإرجاء بحجة أنه مخالف لأهل السُّنَّة في قولهم بالتلازم بين الظاهر والباطن، وأن حقيقة الأمر أنه لا تلازم بين المسألتين، لا كما توهم هؤلاء، وذلك أنه يُحكم على المعين بالكفر لا لمجرد وقوعه في مكفر، وإنما يكون ذلك عندما يقع ذلك ممن بلغته: (*) «الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا؛ دُونَ غَيْرِهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١)، كما يلزم من قال بالتلازم بين المسألتين أحد أمرين: إما ألَّا يعذر بالجهل مطلقًا حتى في المسائل الخفية، لوقوع التلازم فيها بين الظاهر والباطن، أو أن ينفي وقوع التلازم بين الظاهر والباطن في المسائل الخفية، ويقع بذلك في عين ما عابه.

ـ كون التوحيد والشرك ضدين لا يجتمعان، لا يتعارض مع القول بالإعذار بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة:

قرر رَحِمَهُ اللَّهُ ما يفيد أن التوحيد والشرك ضدان لا يجتمعان، حيث قال عن رافضة زمانه: (*) «وَذَكَرَ فِي كِتَابِهِ مِنْ تَوْحِيدِهِ وَإِخْلَاصِ الْمُلْكِ لَهُ وَعِبَادَتِهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ مَا هُمْ خَارِجُونَ عَنْهُ، فَإِنَّهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا جَاءَ فِيهِمْ الْحَدِيثُ؛ لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ النَّاسِ تَعْظِيمًا لِلْمَقَابِرِ الَّتِي اتُّخِذَتْ أَوْثَانًا مِنْ دُونِ اللهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٤٨٥).

ثم قال في حكمهم في آخر الفتوى: (*) «وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذِهِ الْأَقْوَالَ

الَّتِي يَقُولُونَهَا الَّتِي يُعْلَمُ أَنَّهَا مُخَالِفَةٌ لَمَّا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ كُفْرٌ، وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ الَّتِي هِيَ مِنْ جِنْسِ أَفْعَالِ الْكُفَّارِ بِالْمُسْلِمِينَ هِيَ كُفْرٌ أَيْضًا. وَقَدْ ذَكَرْت دَلَائِلَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ؛ لَكِنْ تَكْفِيرُ الْوَاحِدِ الْمُعَيَّنِ مِنْهُمْ وَالْحُكْمُ بِتَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ مَوْقُوفٌ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِ التَّكْفِيرِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ. فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضي الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

تعليق: والذي يبين هذا ويوضحه من أقواله أمور: ـ **أولها**: تفريقه بين الحكم المطلق وحكم المعيَّن.. ـ **ثانيها**: تقريره أن من وقع في الشرك جهلًا بحقيقة فعله وحكم الشرع فيه، معه إيمان مجمل وشرك، ولم يعتبر الشرك ناقضًا في حقه؛ لما معه من إيمان مجمل لوجود الجهل المانع من ترتب ذلك الأثر، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (*) «وَكثير من النَّاس يكون مَعَه من الْإِيمَان بِاللهِ وتوحيده مَا ينجيه من عَذَاب الله وَهُوَ يَقع فِي كثير من هَذِه الْأَنْوَاع وَلَا يعلم أَنَّهَا شرك؛ بل لَا يعلم أَن الله حرمهَا، وَلم تبلغه فِي ذَلِك رِسَالَة من عِنْد الله» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣)، فأثبت له إيمانًا ينجيه من عذاب الله.. ـ **ثالثها**: تقريره أن الحكم على المعين بأنه مشرك كافر مرتد، موقوف على مخالفة الحجة الرسالية التي يكفر مخالفها، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (*) «وَيُكَفَّرُ مَتَى قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الَّتِي يَكْفُرُ تَارِكُهَا؛ دُونَ غَيْرِهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١)، فإذا انتفى عنه ذلك بقي ما عنده من إيمان مجمل، وكان سببًا لنجاته من عذاب الله يوم القيامة.

ـ إبطال تحريف مذهبه بزعم أنه لم يرد بنفي التكفير الشهادة له بالإسلام (أي: أنه قبل بلوغ الحجة مشرك لا مسلم ولا كافر):

(*) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فتواه في القلندرية: «وَفِي أَوْقَاتِ الْفَتَرَاتِ وَأَمْكِنَةِ الْفَتَرَاتِ: يُثَابُ الرَّجُلُ عَلَى مَا مَعَهُ مِنْ الْإِيمَانِ الْقَلِيلِ»، وذكر من جملة الأدلة: «وَقَدْ عَفَا الله لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَنْ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ» «الفتاوى» (٣٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦).

(*) وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موطن آخر: «وَكثير من النَّاس يكون مَعَه من الْإِيمَان

بِالله وتوحيده مَا ينجيه من عَذَاب الله وَهُوَ يَقع فِي كثير من هَذِه الْأَنْوَاع وَلَا يعلم أَنَّهَا شرك؛ بل لَا يعلم أَن الله حرمهَا، وَلم تبلغه فِي ذَلِك رِسَالَة من عِنْد الله» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣).

(*) وقال أيضًا: «فَهَؤُلَاءِ قد يكون مَعَهم من الْإِيمَان مَا يُرحَمون بِهِ، وَقد لَا يُعَذبُونَ بِكَثِير مِمَّا يُعذَّب بِهِ غَيرهم مِمَّن كَانَت عَلَيْهِ حجَّة الرسَالَة» «جامع الرسائل» (٢/ ٢٩٣).

تعليق: فهل من كان من هذه الأمة ومعه إيمان مجمل ينجيه من عذاب الله يصح أن يقال فيه بأنه مشرك لا مسلم ولا كافر؟!! ثم أي فرق بين هذا القول وبين قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين في أحكام الدنيا؟!! ثم هل يستقيم أن يثبت له إيمان ينجيه من عذاب الله، وهذا إثبات لاسم وحكم في آن واحد، ثم لا يثبت له إسلام؟!! هذا لا يقوله عاقل، ثم أي فرق بينه وبين قول الجهمية بأن الكافر العارف بالحق، قد يكون كافرًا في الظاهر مؤمنًا في الباطن، وينجو يوم القيامة بمعرفته الحق.

ومن خرَّج مذهب ابن تيمية على قوله بثبوت الاسم دون الحكم قبل بلوغ الرسالة، فقد جانب الصواب، إذ قوله هذا لم يذكره عند تأصيله لمسائل التكفير، وإنما بابه مسألة التحسين والتقبيح العقلي، ففي هذا الباب عند حديثه عن الكفار الأصليين ذكر أن اسم المشركين ثابت قبل بلوغ الرسالة، دون الحكم عليهم بالخلود في النار، ومثال ذلك: أهل الفترة، وعليه أثبت أصحاب هذا التخريج نوعًا رابعًا غير المسلم والكافر والمنافق، وهو مشرك لا مسلم ولا كافر، فجعلوه قبل بلوغ الحجة كالمنزلة بين المنزلتين، وفات هؤلاء أن حكم ابن تيمية وغيره من أهل العلم في أهل الفترة أنهم كفار، وكون الرسالة لم تبلغهم لا ينفي أنهم كفار. ولذا وقع هؤلاء في التناقض، فلا هم قالوا في القبورية بأنهم قبل بلوغ الحجة كفار كما قالوا في أهل الفترة، ولا هم قالوا في أهل الفترة بأنهم في أحكام الدنيا مشركون لا كفار.

ثم إن من جملة أقوال ابن تيمية في مسألة التحسين والتقبيح العقلي قوله في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٨): «وَقَدْ فَرَّقَ اللهُ بَيْنَ مَا قَبْلَ الرِّسَالَةِ وَمَا بَعْدَهَا

فِي أَسْمَاءٍ وَأَحْكَامٍ، وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي أَسْمَاءَ وَأَحْكَامٍ وَذَلِكَ حُجَّةٌ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ[1]: عَلَى مَنْ قَالَ: إِنَّ الْأَفْعَالَ لَيْسَ فِيهَا حَسَنٌ وَقَبِيحٌ. وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُمْ يَسْتَحِقُّونَ الْعَذَابَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَإِنَّهُ سَمَّاهُمْ ظَالِمِينَ وَطَاغِينَ وَمُفْسِدِينَ، لِقَوْلِهِ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [طه: ٢٤] وَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾﴾ [الشعراء: ١٠، ١١] وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [القصص: ٤] فَأَخْبَرَ أَنَّهُ ظَالِمٌ وَطَاغٍ وَمُفْسِدٌ هُوَ وَقَوْمُهُ؛ **وَهَذِهِ أَسْمَاءُ ذَمِّ الْأَفْعَالِ، وَالذَّمُّ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْأَفْعَالِ السَّيِّئَةِ الْقَبِيحَةِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ تَكُونُ قَبِيحَةً مَذْمُومَةً قَبْلَ مَجِيءِ الرَّسُولِ إِلَيْهِمْ،** لَا يَسْتَحِقُّونَ الْعَذَابَ إِلَّا بَعْدَ إِتْيَانِ الرَّسُولِ إِلَيْهِمْ؛ لِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥].

وَكَذَلِكَ أَخْبَرَ عَنْ هُودَ أَنَّهُ قَالَ لِقَوْمِهِ: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [هود: ٥٠] فَجَعَلَهُمْ مُفْتَرِينَ قَبْلَ أَنْ يَحْكُمَ بِحُكْمٍ يُخَالِفُونَهُ، لِكَوْنِهِمْ جَعَلُوا مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ، **فَاسْمُ الْمُشْرِكِ ثَبَتَ قَبْلَ الرِّسَالَةِ، فَإِنَّهُ يُشْرِكُ بِرَبِّهِ وَيَعْدِلُ بِهِ، وَيَجْعَلُ مَعَهُ آلِهَةً أُخْرَى وَيَجْعَلُ لَهُ أَنْدَادًا قَبْلَ الرَّسُولِ وَيُثْبِتُ أَنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ مُقَدَّمٌ عَلَيْهَا،** وَكَذَلِكَ اسْمُ الْجَهْلِ وَالْجَاهِلِيَّةِ يُقَالُ: جَاهِلِيَّةً وَجَاهِلًا قَبْلَ مَجِيءِ الرَّسُولِ وَأَمَّا التَّعْذِيبُ فَلَا. وَالتَّوَلِّي عَنِ الطَّاعَةِ كَقَوْلِهِ: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢] فَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الرَّسُولِ مِثْلَ قَوْلِهِ عَنْ فِرْعَوْنَ: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [النازعات: ٢١] كَانَ هَذَا بَعْدَ مَجِيءِ الرَّسُولِ إِلَيْهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [النازعاتك ٢٠، ٢١] وَقَالَ: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]». اهـ.

---

(١) أي: الأشاعرة والمعتزلة.

ولا يخفى أنه لا حقيقة شرعية للأسماء قبل مجيء الرسالة، فلم تَبْقَ إلا الحقيقة اللغوية التي يُراد منها ذم الأفعال وتقبيحها، وفي هذا إبطال لمن احتج بكلامه في التحسين والتقبيح العقلي على مسألة العذر بالجهل في شرك العبادة، حيث إنهم أرادوا باسم المشرك حقيقته الشرعية، بينما هو أراد منه حقيقته اللغوية، من باب الذم لهم والدلالة على قبح فعلهم، فدل هذا على فساد استدلالهم.

ـ إبطال تحريف مذهبه بزعم أنه أراد بنفي التكفير: التكفير الأخروي (أي: نفي الشهادة للمعيَّن بالخلود في النار لا نفي تكفيره في الدنيا):

(*) قال رحمه الله: «وَأَمَّا تَكْفِيرُهُمْ وَتَخْلِيدُهُمْ: فَفِيهِ أَيْضًا لِلْعُلَمَاءِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

(*) وقال أيضًا: «لَكِنْ تَكْفِيرُ الْوَاحِدِ الْمُعَيَّنِ مِنْهُمْ وَالْحُكْمُ بِتَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ مَوْقُوفٌ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِ التَّكْفِيرِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١).

تعليق: فجعلهما مسألتين لا مسألة واحدة، ولا يخفى أن هذا من باب: الأسماء والأحكام، وأنه في كتابه الإيمان وغيره يلحق مسمى المؤمن والكافر ونحوه بباب الأسماء، ويلحق الحكم بالعذاب الأخروي بباب الأحكام، ومن ذلك قوله: «فَإِنَّ نُصُوصَ الْوَعِيدِ الَّتِي فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَنُصُوصَ الْأَئِمَّةِ بِالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ لَا يُسْتَلْزَمُ ثُبُوتُ مُوجَبِهَا فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ إلَّا إذَا وُجِدَتْ الشُّرُوطُ وَانْتَفَتْ الْمَوَانِعُ، لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ. هَذَا فِي عَذَابِ الْآخِرَةِ فَإِنَّ الْمُسْتَحِقَّ لِلْوَعِيدِ مِنْ عَذَابِ اللهِ وَلَعْنَتِهِ وَغَضَبِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ خَالِدٌ فِي النَّارِ أَوْ غَيْرُ خَالِدٍ، وَأَسْمَاءُ هَذَا الضَّرْبِ مِن الْكُفْرِ وَالْفِسْقِ يَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ» «الفتاوى» (١٠/ ٣٧٢)، فتنبه لهذا، ولا تخلط بين البابين بإدراج مُتكَلَّف فيه لما هو من باب الأسماء تحت باب الأحكام.

ـ **ما هو سِرّ قوله؟!**

ظن أناس أن هذا القول يتعارض مع عمومات القرآن والسُّنَّة، وما هذا إلا لأن دلالة العام عندهم تختلف عن دلالته عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أشار إلى ذلك بقوله: (*) «فَإِنَّا نُطْلِقُ الْقَوْلَ بِنُصُوصِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّفْسِيقِ، **وَلَا نَحْكُمُ لِلْمُعَيَّنِ بِدُخُولِهِ فِي ذَلِكَ الْعَامِّ** حَتَّى يَقُومَ فِيهِ الْمُقْتَضِي الَّذِي لَا مُعَارِضَ لَهُ» «الفتاوى» (٢٨/ ٥٠٠ ـ ٥٠١)، وهذا ما سنوضحه بإذن الله وتوفيقه.

ـ **كشف الغطاء:**

اعلم ـ بصرني الله وإياك بالصواب ـ أن من تشبعت نفسه بكتب الشيخ علي الخضير في هذا الباب، أو بكتاب «عارض الجهل» لأبي العلا الراشد، أو بكتاب «العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي» لمدحت آل فراج، أو غيرها من الكتب التي سلكت مسلكها، أو بتقريرات الحازمي رده الله إلى السُّنَّة، أو كانت نفسه قد تشربت علم أصول الفقه على طريقة أهل الكلام لا فقهاء أهل الحديث، فإنه سينظر إلى ما سبق تقريره في الفقرات السابقة على أنه ضرب من التناقض وخبط عشواء، وهكذا حال كل من ينظر في كلام العالِم بمنظار غير منظاره، فتنعكس معاني الكلام في ذهنه على غير مراد المتكلم منها.

وإذا كشفنا الغطاء فإننا سنجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنى قاعدته في التكفير على قاعدة أصولية تتعلق بدلالة العام، وقوله فيها غير القول المشهور في كتب أصول الفقه التي غلب عليها المتكلمون، وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يعد قوله مجرد اختيار وترجيح؛ بل يعتبره مذهبًا للسلف، وأن قول المخالف لا وجود له في لسان العرب، ويلزم من هذا أنه يرى أن صاحبه من العجمة قد أُتِي، كما يعتبر ابن تيمية أن اضطراب الناس في فهم كلام أئمة السلف في تكفير أهل الأهواء يرجع إلى غفلتهم عن هذه المسألة.

وعنوان هذه المسألة الأصولية هو: **هل العام يستلزم العموم في الأحوال؟**

فمن قال: نعم؛ أي: أن العام يشمل عمومه كل من الأشخاص والأحوال، وهذا هو القول الذي يبطله ابن تيمية ويسميه أصحابه بالعموم اللفظي، فإنه يلزم القائل به تكفير القبوريين على التعيين، لا فرق في ذلك بين العالم والجاهل وبين من بلغته الحجة ومن لم تبلغه؛ أي: لزمه تكفيرهم بالعموم وذلك لعدم المخصص.

ومن قال: لا، جعله عامًّا في الأشخاص ومطلقًا في الأحوال، وهذا القول هو الذي يحصر ابن تيمية الحق والصواب فيه ويسميه بالعموم المطلق، ومن جملة الأحوال ما يُبحث في الشروط والموانع، وقائل هذا يلزمه تكفير القبوريين تكفيرًا مطلقًا، أما المعيَّن فيختلف من حال إلى حال، بحسب الشروط والموانع، فمن تحققت فيه شروط التكفير وانتفت عنه موانعه كُفِّر على التعيين، ومن لا فلا.

وكل من بحث في مذهب ابن تيمية في مسألة العذر بالجهل في غفلة تامة عن هذا، ومن ثَمَّ اضطرب الناس في مذهبه وتنازعوا، ولو تنبهوا لهذا وأرجعوا إليه أقواله وتقريراته في باب التكفير لاتضح مراده بأوضح صورة وزال اللبس والإشكال، ومن أخطأها كان كمن يحاول أن يفهم فقه الأحناف على أصول فقه الظاهرية أو العكس، وقبل أن ندلل على ما ذكرناه بذكر كلامه، نضرب أولًا مثالًا تقريبيًّا يوضح الفرق بين المذهبين:

فلو أن أحدهم ذكر إعلانًا عامًّا يطلب فيه أطباء لإرسالهم إلى بلاد المسلمين المنكوبة، فتقدم له خمسون طبيبًا، فعلى القول بالعموم اللفظي المفيد للعموم في الأشخاص والأحوال، يلزمه قبولهم جميعًا لا يستثني منهم واحدًا لدخولهم في طلبه الذي يعم كل من كان طبيبًا بِغَضِّ النظر عن مواصفاته ومؤهلاته، أما على العموم المطلق فبعد مجيئهم، فلا بد بعدها من القيام بعملية غربلة وتصفية بالنظر في مواصفاتهم ومؤهلاتهم وعرضها على الشروط المطلوبة والنظر في إن كان فيه ما يمنع قبوله، فالإعلان وإن كان شاملًا لجميع من تقدم، إلا أنه لا يلزم قبول جميعهم.

والآن نأتي على سرد أقواله الدالة على ما سبق ذكره:

ففيما يتعلق بنفي العموم اللفظي وإثبات العموم المطلق يدل على ذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ في «منهاج السُّنَّة» (٤/١٧٩) ت: محمد رشاد سالم: «وقد بسط الكلام على ذلك في مواضع، وبين أن ما دل عليه ظاهر القرآن حق، وأنه ليس بعام مخصوص، فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] عام في الأولاد مطلق في الأحوال». اهـ، ويوجد أيضًا في «مجموع الفتاوى» (٢٠/١٦٦). وفي قوله: «فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق»، دليل على أنه لا يرى العموم اللفظي من دلالات ألفاظ اللسان العربي أصلًا، وهذا يعني: أن أصحابها من العجمة أُتُوا.

وفيما يتعلق بالفرق بين دلالة العموم اللفظي ودلالة العموم المطلق يقول رَحِمَهُ اللَّهُ في «منهاج السُّنَّة» (٤/٢١٩ ـ ٢٢٠): «والتخصيص بالنص المستفيض والإجماع متفق عليه ومن سلك هذا المسلك يقول: ظاهر الآية العموم؛ لكنه عموم مخصوص، ومن سلك المسلك الأول لم يسلم ظهور العموم إلا فيمن علم أن هؤلاء يرثونه، ولا يقال: إن ظاهرها متروك؛ بل نقول لم يقصد بها إلا بيان نصيب الوارث لا بيان الحال التي يثبت فيها الإرث، فالآية عامة في الأولاد والموتى مطلقة في الموروثين، وأما شروط الإرث فلم تتعرض له الآية؛ بل هي مطلقة فيه لا تدل عليه بنفي ولا إثبات، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] عام في الأشخاص مطلق في المكان والأحوال، فالخطاب المقيد لهذا المطلق يكون خطابًا مبتدأ مبينًا لحكم شرعي لم يتقدم ما ينافيه لا يكون رافعًا لظاهر خطاب شرعي، فلا يكون مخالفًا للأصل». اهـ.

وفيما يتعلق بتخريجه لمسألة التكفير والوعيد على دلالة العموم المطلق، يدل على ذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «... أن التَّكْفِيرَ الْعَامَّ كَالْوَعِيدِ الْعَامِّ يَجِبُ الْقَوْلُ بِإِطْلَاقِهِ وَعُمُومِهِ، وَأَمَّا الْحُكْمُ عَلَى الْمُعَيَّنِ بِأَنَّهُ كَافِرٌ أَوْ مَشْهُودٌ لَهُ بِالنَّارِ فَهَذَا يَقِفُ عَلَى الدَّلِيلِ الْمُعَيَّنِ فَإِنَّ الْحُكْمَ يَقِفُ عَلَى ثُبُوتِ شُرُوطِهِ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهِ» «الفتاوى» (١٢/٤٩٨).

وفيما يتعلق بعدم تفريقه لإعمال هذه الدلالة بين عمومات نصوص الوحي وعمومات أقوال السلف، يدل على ذلك قوله رَحِمَهُ اللهُ: «وَكُنْت أُبَيِّنُ لَهُمْ أَنَّ مَا نُقِلَ لَهُمْ عَن السَّلَفِ وَالْأَئِمَّةِ مِنْ إطْلَاقِ الْقَوْلِ بِتَكْفِيرِ مَنْ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ أَيْضًا حَقٌّ، لَكِنْ يَجِبُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّعْيِينِ. وَهَذِهِ أَوَّلُ مَسْأَلَةٍ تَنَازَعَتْ فِيهَا الْأُمَّةُ مِنْ مَسَائِلِ الْأُصُولِ الْكِبَارِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْوَعِيدِ، فَإِنَّ نُصُوصَ الْقُرْآنِ فِي الْوَعِيدِ مُطْلَقَةٌ كَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ الْآيَةَ [النساء: ١٠]، وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا وَرَدَ: مَنْ فَعَلَ كَذَا فَلَهُ كَذَا. فَإِنَّ هَذِهِ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ. وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ مَنْ قَالَ مِنْ السَّلَفِ مَنْ قَالَ كَذَا: فَهُوَ كَذَا» «الفتاوى» (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، وأنَّى له أن يفرق وكل ذلك بلسان واحد وهو لسان العرب، ومن المواطن الأخرى التي شرح فيها مذهب السلف في باب التكفير على ضوئها ما قاله رَحِمَهُ اللهُ في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٨٩): «ثُمَّ إنَّ الْإِمَامَ أَحْمَد دَعَا لِلْخَلِيفَةِ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ ضَرَبَهُ وَحَبَسَهُ، وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ، وحلّلهم مِمَّا فَعَلُوهُ بِهِ مِن الظُّلْمِ وَالدُّعَاءِ إلَى الْقَوْلِ الَّذِي هُوَ كُفْرٌ، وَلَوْ كَانُوا مُرْتَدِّينَ عَن الْإِسْلَامِ لَمْ يَجُز الِاسْتِغْفَارُ لَهُمْ؛ فَإِنَّ الِاسْتِغْفَارَ لِلْكُفَّارِ لَا يَجُوزُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ وَالْأَعْمَالُ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ مِن الْأَئِمَّةِ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّهُمْ لَمْ يُكَفِّرُوا الْمُعَيَّنِينَ مِن الْجَهْمِيَّة الَّذِينَ كَانُوا يَقُولُونَ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ وَإِنَّ اللهَ لَا يُرَى فِي الْآخِرَةِ، وَقَدْ نُقِلَ عَنْ أَحْمَد مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَفَّرَ بِهِ قَوْمًا، مُعَيَّنِينَ فَأَمَّا أَنْ يُذْكَرَ عَنْهُ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَتَانِ فَفِيهِ نَظَرٌ أَوْ يُحْمَلُ الْأَمْرُ عَلَى التَّفْصِيلِ. فَيُقَالُ: مَنْ كَفَّرَهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ وُجِدَتْ فِيهِ شُرُوطُ التَّكْفِيرِ وَانْتَفَتْ مَوَانِعُهُ، وَمَنْ لَمْ يُكَفِّرْهُ بِعَيْنِهِ؛ فَلِانْتِفَاءِ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ، هَذا مَعَ إطْلَاقِ قَوْلِهِ بِالتَّكْفِيرِ عَلَى سَبِيلِ الْعُمُومِ».اهـ.

وقال أيضًا: «فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية اللازمة أن يكون مطابقًا للخبر، أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولًا، أو قطعيًّا، أو ظنيًّا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر؛

فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال؛ فإذا رأيت إمامًا قد غلَّظ على قائل مقالته، أو كفَّره فيها، فلا يعتبر هذا حكمـًا عامًّا في كلِّ مَن قالها، إلَّا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له؛ فإنَّ مَن جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل لا يُكَفَّر حتى تبلغه الحجة النبوية» «الفتاوى» (٦/ ٦٠)، وقوله ﵀: «أو يكفر جاحده، أو لا يكفر؛ فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال»؛ يعني: أنها مسألة فقهية لا عقدية، وفي هذا إبطال لقول من يقول بأنها مسألة عقدية، وغالى آخرون حتى عدوها من أصول الاعتقاد التي يُبدَّع فيها المخالف، وفاقهم آخرون غلوا حتى عدوها من أصول الدين التي يُكَفَّر فيها المخالف، والله المستعان. وكون المسألة فقهية يدل عليه أنها ألصق بباب القضاء والحدود والشهادات من باب الاعتقاد.

كما بيَّن ﵀ أن الاضطراب الحاصل لفهم كلام السلف في هذا الباب يرجع إلى عدم فهم دلالة ألفاظ العموم؛ أي: أن عمومات أقوال السلف هي من قبيل العموم المطلق لا اللفظي، وذلك في قوله: «وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي كَلَامِ الْأَئِمَّةِ مَا أَصَابَ الْأَوَّلِينَ فِي أَلْفَاظِ الْعُمُومِ فِي نُصُوصِ الشَّارِعِ كُلَّمَا رَأَوْهُمْ قَالُوا: مَنْ قَالَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ، اعْتَقَدَ الْمُسْتَمِعُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَنْ قَالَهُ وَلَمْ يَتَدَبَّرُوا أَنَّ التَّكْفِيرَ لَهُ شُرُوطٌ وَمَوَانِعُ قَدْ تَنْتَفِي فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ، وَأَنَّ تَكْفِيرَ الْمُطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْفِيرَ الْمُعَيَّنِ إلَّا إذَا وُجِدَتْ الشُّرُوطُ وَانْتَفَتْ الْمَوَانِعُ» «الفتاوى» (١٢/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨)، فتأمل كيف أنه ﵀ شبَّه ما وقع من اضطراب في فهم كلام أئمة السلف في مسألة تكفير أهل الأهواء، بالاضطراب الذي وقع فيه أهل القبلة في بابي الوعد والوعيد وما يتضمنه من نصوص الوعيد في أهل الكبائر التي دون الكفر، ويريد بذلك اضطراب المرجئة والوعيدية من خوارج ومعتزلة في هذا الباب، وأن كلا الموضوعين راجع إلى ألفاظ العموم، ويوضح هذا المعنى أكثر قوله: «فَصْلٌ: وَأَمَّا تَكْفِيرُ قَائِلِ هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلٍ لَا بُدَّ مِنْ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ

بِسَبَبِ عَدَمِ ضَبْطِهِ اضْطَرَبَتْ الْأُمَّةُ اضْطِرَابًا كَثِيرًا فِي تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ كَمَا اضْطَرَبُوا قَدِيمًا وَحَدِيثًا فِي سَلْبِ الْإِيمَانِ عَنْ أَهْلِ الْفُجُورِ وَالْكَبَائِرِ» «الفتاوى» (١٢/ ٤٦٦)، وقوله: «فَصْلٌ: إذَا ظَهَرَتْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَاتُ فِي اسْمِ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ الْمِلِّي وَفِي حُكْمِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالْفَرْقِ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُعَيَّنِ وَمَا وَقَعَ فِي ذَلِكَ مِن الِاضْطِرَابِ فَمَسْأَلَةُ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ مُتَفَرِّعَةٌ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ» (١٢/ ٤٨٤)، وقوله: «...أن التَّكْفِيرَ الْعَامّ كَالْوَعِيدِ الْعَامِّ يَجِبُ الْقَوْلُ بِإِطْلَاقِهِ وَعُمُومِهِ» «الفتاوى» (١٢/ ٤٩٨).

وهذا الخطأ الذي كان سببًا في الاضطراب قديمًا هو بعينه ما أصاب الحازمي فإنه لما سرد أربعين آية وخمسة وعشرين حديثًا لتكفير القبوريين على التعيين ولإبطال القول بالإعذار بالجهل في الشرك، وأن ما ذهب إليه قطعي وأنه من أصل الدين ولا يسع فيه الخلاف، ثم تطور به الأمر وفي وقت قصير إلى تكفير من ذكر أن في المسألة خلافًا؛ بل وتكفير من لم يكفر العاذر على التعيين، وهو ما يُسمى بالتسلسل في التكفير، هذا مع حداثة عهده بهذه المسائل؛ ولكنها الجرأة على دين الله، كل هذا قد بناه على دلالة العموم اللفظي عند استدلاله بنصوص الوحي وكلام أهل العلم، فضلًا عن غيرها من الأوجه الباطلة في الاستدلال، **وها قد أتينا على قوله من القواعد فهوى بنيانه وانكشف فساده وبطلانه، ولله الحمد والمِنَّة**. وما أجمل قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن معرفة أصول الأشياء ومبادئها ومعرفة الدين وأصله، وأصل ما تَوَلَّد فيه من أعظم العلوم نفعًا، إذ المرء ما لم يُحِطْ علمًا بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها يبقى في قلبه حَسَكة» «الفتاوى» (١٠/ ٣٦٨).

وفي الختام يقال: إن من نازع ابن تيمية في دلالة العموم وأنه عموم مطلق لا لفظي، ونازعه في إعماله لها لفهم نصوص الوحي وكلام السلف في التكفير والوعيد، فليس له أن ينازع في لزوم فهم كلام ابن تيمية في مسائل التكفير وتفسيره على ضوئها، وإلا وقع فيما حذر منه ابن تيمية نفسه بقوله: «وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم

وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة» الصارم المسلول (ص٢٨٠)، كما يكون واقعًا في حق ابن تيمية في عين ما عابه ابن تيمية على بعض الحنابلة في قوله:

«فَصْلٌ: الْمُنْحَرِفُونَ مِنْ أَتْبَاعِ الْأَئِمَّةِ فِي الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ؛ كَبَعْضِ الْخُرَاسَانِيِّينَ مِنْ أَهْلِ جِيلَانَ وَغَيْرِهِمْ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى أَحْمَد وَغَيْرِ أَحْمَد، انْحِرَافُهُمْ أَنْوَاعٌ: . . .»، إلى أن قال في النوع الخامس من انحرافهم: «الْخَامِسُ: أَنْ يَجْعَلَ كَلَامَهُ عَامًّا أَوْ مُطْلَقًا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ثُمَّ قَدْ يَكُونُ فِي اللَّفْظِ إطْلَاقٌ أَوْ عُمُومٌ فَيَكُونُ لَهُمْ فِيهِ بَعْضُ الْعُذْرِ وَقَدْ لَا يَكُونُ، كَإِطْلَاقِهِ تَكْفِيرَ الْجَهْمِيَّة الْخلْقِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِشُرُوطٍ انْتَفَتْ فِيمَنْ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ مِن الَّذِينَ امْتَحَنُوهُ وَهُمْ رُؤُوسُ الْجَهْمِيَّة» «الفتاوى» (٢٠/ ١٨٤ ـ ١٨٥)؛ أي: أن هؤلاء الذين صرفوا كلام ابن تيمية في العذر بالجهل في الشرك قبل بلوغ الحجة عن ظاهره وحرفوا قوله، ثم اتخذوه سلفًا فيما نسبوه له، أن حقيقة صنيعهم أنهم قد انحرفوا عنه في هذه المسألة، وذلك لأنهم لم يعملوا قوله:

«فإنه يجب أن يُفسَّر كلام المتكلم بعضه ببعض، ويؤخذ كلامه ههنا وههنا، وتُعرَف ما عادته يَعْنِيه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر، فإذا عُرِف عُرْفه وعادته في معانيه وألفاظه كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده، وأما إذا استعمل لفظه في معنًى لم تَجْرِ عادته باستعماله فيه، وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه، وحمل كلامه على خلاف المعنى الذي قد عرف أنه يريده بذلك اللفظ يجعل كلامه متناقضًا، ويترك كلامه على ما يناسب سائر كلامه، كان ذلك تحريفًا لكلامه عن موضعه وتبديلًا لمقاصده وكذبًا عليه» «الجواب الصحيح» (٤/ ٤٤)، والله الموفق للصواب.

فإن قال قائل: أن هذا القول يلزم منه أن يكون الجهل خيرًا من العلم، وأن يُترك الناس جُهَّالًا خيرًا من دعوتهم للتوحيد، فالجواب أن هذا ليس بلازم، وها هو ذا ابن تيمية نفسه رَحِمَهُ اللهُ يوضح هذا الأمر؛ حيث قال في «الرد

على الأخنائي بدعه الشركية القبورية» (ص٧٦): «ثم من قامت عليه الحجة استحق العقوبة، وإلا كان بعده ونقصه وانخفاض درجته وما يلحق في الدنيا والآخرة من انخفاض منزلته وسقوط حرمته وانحطاط درجته هو جزاؤه، والله حكم عدل، لا يظلم مثقال ذرة»، وقال أيضًا:

«وَنَتِيجَةُ فِعْلِ الْمَنْهِيِّ انْخِفَاضُ الْمَنْزِلَةِ وَسَلْبُ كَثِيرٍ مِن النِّعَمِ الَّتِي كَانَ فِيهَا وَإِنْ كَانَ لَا يُعَاقَبُ بِالضَّرَرِ... فَتَارِكُ الْوَاجِبِ وَفَاعِلُ الْقَبِيحِ وَإِنْ لَمْ يُعَذَّبْ بِالْآلَامِ كَالنَّارِ، فَيُسْلَبُ مِن النِّعَمِ وَأَسْبَابِهِ مَا يَكُونُ جَزَاءَهُ، وَهَذَا جَزَاءُ مَنْ لَمْ يَشْكُر النِّعْمَةَ بَلْ كَفَرَهَا أَنْ يُسْلَبَهَا، فَالشُّكْرُ قَيْدُ النِّعَمِ وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْمَزِيدِ، وَالْكُفْرُ بَعْدَ قِيَام الْحُجَّةِ مُوجِبٌ لِلْعَذَابِ وَقَبْلَ ذَلِكَ يُنْقِصُ النِّعْمَةَ وَلَا يَزِيدُ»، وقال أيضًا: «أَنَّ بَيَانَ الْحُكْمِ سَبَبٌ لِزَوَالِ الشُّبْهَةِ الْمَانِعَةِ مِنْ لُحُوقِ الْعِقَابِ؛ فَإِنَّ الْعُذْرَ الْحَاصِلَ بِالِاعْتِقَادِ لَيْسَ الْمَقْصُودُ بَقَاءَهُ؛ بَلْ الْمَطْلُوبُ زَوَالُهُ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَلَوْلَا هَذَا لَمَا وَجَبَ بَيَانُ الْعِلْمِ وَلَكَانَ تَرْكُ النَّاسِ عَلَى جَهْلِهِمْ خَيْرًا لَهُمْ وَلَكَانَ تَرْكُ دَلَائِلِ الْمَسَائِلِ الْمُشْتَبِهَةِ خَيْرًا مِنْ بَيَانِهَا» «الفتاوى» (٢٠/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

كتبه ولد الحاج محمد الإفريقي

فهرست المراجع

البرامج الإلكترونية ـ التي استعنت بها في البحث، واستفدت منها كثيرًا ـ:

- مؤلفات الشيخ وتلميذه ابن القيم، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م، مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي. **(ت)**
- موسوعة المؤلفات العلمية لأئمة الدعوة النجدية، الإصدار الثالث، إعداد: موقع روح الإسلام. **(ر)**
- المكتبة الشاملة الحديثة. **(ش)**

وما كان من نقل عن أحد هذه البرامج ولم أرجع فيه إلى نسخة مطبوعة أو مصورة لسبب أو لآخر رمزت إليه بـ(ت) أو (ر) أو (ش).

كتب ابن تيمية:

- «الاستغاثة في الرد على البكري»، مجلد واحد، ت: السّهلي.
- «الاستغاثة في الرد على البكري»، مجلدان، ت: محمد علي العجال.
- «اقتضاء الصراط المستقيم»، مجلد واحد، ت: محمد حامد الفقي، ط. دار الفكر.
- «اقتضاء الصراط المستقيم»، مجلدان، ت: ناصر العقل، ط. دار إشبيليا. **(ش)**
- «الإيمان»، ط. المكتب الإسلامي.
- «بغية المرتاد»، ت: موسى الدويش.
- «جامع الرسائل» لابن تيمية، ت: رشاد سالم.
- «جامع المسائل» لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت: محمد عزير شمس.
- «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، ت: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمد بن محمد. **(ش)**

- «درء تعارض العقل والنقل»، ت: محمد رشاد سالم. **(ش)**
- «الرد على الأخنائي»، ت: الداني بن منير آل زهوي، ط. المكتبة العصرية.
- «الرد على المنطقيين»، الناشر: دار المعرفة. **(ش)**
- «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد. **(ش)**
- «القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة»، ت: الجميلي.
- «قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق»، ت: سليمان الغصن.
- «لُباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، لمحمد بن عبد الله بن راشد المالكي، ت: محمد المدنيني والحبيب بن طاهر، دار مكتبة المعارف.
- «اللمعة في الأجوبة السبعة»، ت: سليمان الغصن.
- «مجموع الفتاوى»، ت: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد.
- «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية، ت: محمد رشيد رضا.
- «منهاج السُّنَّة النبوية»، ت: محمد رشاد سالم. **(ت)**
- «النبوات»، ط. دار الفكر.

كتب علماء الدعوة النجدية:

- «الانتصار لحزب الله الموحدين» لأبا بطين، ط. دار الكتاب والسُّنَّة.
- «تاريخ ابن غنام»، ت: سليمان الخراشي.
- «تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس» لأبا بطين، ت: عبد السلام بن برجس. **(ر)**
- «تكفير المعيَّن والفرق بين إقامة الحجة وفهم الحجة» لإسحاق بن عبد الرحمٰن، ط. المكتب الإسلامي لإحياء التراث.
- «التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، ط. دار طيبة.
- «تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد» لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ت: زهير شاويش.
- «الدرر السنية»، المجلد ١ ـ ٣، ط. السادسة، المجلد ٤ ـ ١٠ ط. الخامسة، المجلد ١١ ـ ١٢ ط. الثالثة.
- «الضياء الشارق» لابن سحمان، ت: عبد السلام بن برجس. **(ر)**

- «كشف الأوهام والالتباس» لابن سحمان، ت: عبد العزيز آل حمد. **(ر)**
- «كشف الشبهتين» لابن سحمان، ت: عبد السلام بن برجس. **(ر)**
- «مجموع مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب»، القسم الأول، العقيدة والآداب الإسلامية، ت: إسماعيل بن محمد الأنصاري.
- «الجامع الفريد»، ط. الثانية.
- «مجموعة التوحيد»، ت: بشير عيون.
- «مجموعة الرسائل والمسائل النجدية»، بتعليق: رشيد رضا.
- «مختصر سيرة الرسول» لعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، جمعية إحياء التراث الإسلامي.
- «مصباح الظلام» لعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن، ت: عبد العزيز آل حمد.
- «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد» لمحمد بن عبد الوهاب، ط. دار القاسم.
- «مناهج أهل الحق والاتباع» لابن سحمان، ت: عبد السلام بن برجس. **(ر)**
- «منهاج التأسيس» لعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن، ت: إسماعيل بن سعد بن عتيق.
- «الهدية السّنية» لابن سحمان، مطبعة المنار بمصر.

كتب لها علاقة بالدعوة النجدية:

- «تاريخ نجد» لمحمود شكري الألوسي، ت: الشيخ محمد بهجة الأثري، ط. الثانية.
- «دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (عرض ونقد)» لعبد العزيز بن عبد اللطيف.
- «الصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية» لسليمان بن عبد الوهاب، ت: بسام عمقيّة، ط. مكتبة حراء.
- «فتح المنان تتمة منهاج التأسيس» لمحمود شكري الألوسي، ت: عمر بن أحمد آل عباس، ط. دار التوحيد للنشر.
- «معارج القبول» لحافظ الحكمي، ت: عمر بن محمود أبو عمر، ط. دار ابن حزم.

كتب أخرى:

- «أبجد العلوم» لصديق حسن خان، ط. دار ابن حزم. **(ش)**
- «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم، ط. دار الكتب العلمية.

- «الأذكار» للنووي، ط. دار ابن حزم. **(ش)**
- «الأشباه والنظائر» للسيوطي، ط. دار الكتب العلمية. **(ش)**
- «بدائع الفوائد» لابن القيم، ط. دار الكتاب العربي.
- «البداية والنهاية» لابن كثير، ط. إحياء التراث. **(ش)**
- «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم، ت: زكريا عميرات، ط. دار الكتب العلمية.
- «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم، ط. الحلبي.
- «البحر المحيط» للزركشي، ت: الشيخ عمر سليمان الأشقر.
- «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة، ت: محمد محيي الدين الأصفر.
- «التبصير في معالم الدين» لابن جرير الطبري، ت: علي الشبل.
- «ترتيب فروق القرافي» للقدوري، ت: الميلودي بن جمعة والحبيب بن طاهر.
- «التمهيد» لابن عبد البر **(ش)**
- «تنوير الحوالك» للسيوطي **(ش)**
- «حلية الأولياء» لأبي نعيم، ط. دار الفكر. **(ش)**
- «الخراسانية» لعبد العزيز الطريفي.
- «الرسالة» للشافعي، ت: أحمد شاكر.
- «شرح صحيح البخاري» لابن بطال. **(ش)**
- «شرح علل الترمذي» لابن رجب، ت: صبحي السامرائي.
- «شرح مشكل الآثار» للطحاوي. **(ش)**
- «شرح قصيدة ابن القيم (النونية)» لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي.
- «شفاء العليل» لابن القيم، ط. دار الفكر.
- «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» لابن القيم، ت: علي بن محمد الدخيل الله، ط. دار العاصمة.
- «الطرق الحكمية» لابن القيم، ت: بشير عيون، ط. دار البيان.
- «طريق الهجرتين» لابن القيم، ت: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية.
- «العبادة» للمعلمي، ت: الشبراوي.
- «العواصم والقواصم» لابن الوزير، ت: شعيب الأرناؤوط. **(ش)**
- «غاية الأماني في الرد على النبهاني» لمحمود شكري الألوسي.
- «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني. **(ش)**

- «الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني».
- «الفِصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم، ت: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمٰن عميرة، ط. دار الجيل.
- «الفِصل في الملل والنحل» لابن حزم، ط. مكتبة دار السلام العالمية، وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني.
- «القبس في شرح الموطأ» لابن العربي، ت: محمد عبد الله ولد كريم. **(ش)**
- «قدر الدعوة» لرفاعي سرور، ط. مكتبة الحرمين للعلوم النافعة.
- «القواعد والأصول الجامعة» للسعدي، الناشر: مكتبة ابن تيمية.
- «الكافي» لابن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي.
- «الكبائر» للذهبي، ت: محيي الدين مستو.
- «المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ» لأبي شامة المقدسي، ت: أحمد الكويتي، ط. مؤسسة قرطبة.
- «مدارج السالكين» لابن القيم، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي. **(ش)**
- «مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، توزيع: مكتبة العلم بجدة.
- «مسائل لا يُعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك»، شرح العلَّامة الأمير على منظومة بهرام، مع تعليقات الشيخ إبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتي الزيلعي، ط. دار الغرب الإسلامي.
- «المغني» لابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية.
- «المناهي اللفظية» لبكر أبو زيد، ط. الثالثة، دار العاصمة.
- «المنثور في القواعد» لبدر الدين الزركشي، ت: تيسير فائق.
- «الموافقات» للشاطبي، ت: مشهور حسن. **(ش)**

كتب المعاصرين التي علقت على بعض المواضع منها:

- «عارض الجهل» لأبي العلا الراشد، ط. الثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م مكتبة الرشد.
- «الأسماء والأحكام حقيقة الإيمان وضوابط التكفير والعذر بالجهل» لخالد بن علي المرضي الغامدي.
- «إشكالية العذر بالجهل» لسلطان العميري، الطبعة الأولى، مركز نماء للبحوث والدراسات.

- «الأصول التي ترجع إليها مسألة العذر بالجهل» لأحمد الصادق النجار، الناشر المتميز.
- «البلاغ المبين» لعبد المجيد الشاذلي.
- «التبيان لما وقع في الضوابط منسوبًا لأهل السُّنَّة بلا برهان» لأحمد الخالدي.
- «الجواب المفيد عن جاهل التوحيد» لطارق عبد الحليم، ط. الثانية، تصدير: دار الأرقم.
- «حقيقة الإسلام والشرك وكفر المشرك والممتنع والرد على من عذر المشركين وجادل عنهم» لخالد بن علي المرضي الغامدي.
- «سعة رحمة ربِّ العالمين» لسيد غباشي، الناشر: مكتبة ابن عباس.
- «ضوابط تكفير المعيَّن عند شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب وعلماء الدعوة الإصلاحية» لأبي العلا الراشد، الناشر: مكتبة الرشد.
- «العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي» لمدحت آل فراج، ط. الأولى، دار الكتاب والسُّنَّة.
- «المتممة لكلام أئمة الدعوة في مسألة الجهل في الشرك الأكبر» لعلي الخضير.

فهرست التعقيبات على كتب المعاصرين

فهرست أهم الفوائد والملحقات
في هامش الكتاب [*]